# هذا شرح

# عقيدة الإمام العلامة

# أَبِي عَمرو ابنِ الحَاجِبِ المَالِكِيّ

# رحمه الله تعالى

(ت: 646 هـ )

بقلم

الأستاذ الكبير العالم المحقق

أبي الفداء سعيد بن عبد اللطيف فودة

حفظه الله تعالى

بِسْـــــمِ اللَّـــهِ الرَّحمـــنِ الرَّحيـــــمِ

## مقدمة تحتوي على وصف طريقة الشرح وسببه وغايته

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد سيد الأنبياء والمرسلين وأفضل الخلق أجمعين.

الحمد لله الذي هدانا لهذا الدين القويم ليدلنا به إلى أفضل السبل وأقومها لكي نصل إلى خيري الدنيا والآخرة، ونترقى إلى كمال وجودنا الحادث على ما يليق بنا من درجات الوجود.

أما بعد.. فلما كانت خدمة الدين من أوجب الواجبات على الإنسان، وكان أشرف الطرق إلى ذلك هو نشر العلم وتوضيح مفاهيم الدين لعامة الناس، صار واجباً على كل قادر أن يؤدي ما يقدر عليه في هذا المقام.

وعقيدة الإمام ابنِ الحاجب التي نحن بصدد شرحها، لم يقع تحت يدي شرح لها، ولما رأيتُها ما رأيتُ إلا ما توقعت من جودة السبك وحسن العبارات وقوة الأقوال والاختيارات، وطلب مني بعض الإخوة الذين هم في محل كبير مني أن أضع شرحاً لها يقربها إلى الأذهان، فاخترتُ أن يكون الشرح مختصراً، أركز فيه على المعاني ولا أورد من الدلالات إلا الإجمالي منها، أشير فيها إلى التعليلات بإيجاز في لغةٍ سهلة ما استطعت، لكي لا تمل منها الأذهان وتكون قراءتها وإقراؤها تحت الإمكان.

وحاولتُ أن أذكر بعض ما تدعو إليه الحاجة في هذه الأيام والتنبيه على بعض الأخطاءِ التي يقع فيها الأنام، وذكرتُ بعض المسائل التي لم يذكرها قبلي في كتب العقائد أحد من الأنام، لما ظهر لي خطورتها راجياً بذلك خدمة الإسلام، أسلك فيها مسالك أهل السنة معرضاً بأقاويل غيرهم ممن ضل السبيل، مشيراً إلى نواحي ضعفها إشارة تسهل ردها على الأناسي، وأذكر بها الناسي.

ولا يخلو هذا الشرح من فوائد لا توجد في كتاب، وأدعو من الله تعالى أن يوفقني إلى الصواب.

# ترجمة الإمام ابن الحاجب وفيها بيان

# مكانته بين علماء الإسلام

هذه ترجمة الإمام العلامة ابن الحاجب رحمه الله تعالى بما أورده العلامة ابن فرحون في كتابه الديباج المذهب في معرفة علماء أعيان المذهب.

هو عثمان أبو عَمرو بن أبي بكر بن يونس الرويني ثم المصري ثم الدمشقي ثم الإسكندري، يكنى أبا عَمرو المعروف بابن الحاجب الملقب بجمال الدين الإمام العلامة الفقيه المالكي.كان والده حاجب الأمير عز الدين موسك الصلاحي وكان كردياً. واشتغل ولده أبو عمرو المذكور بالقرآن الكريم في صغره بالقاهرة ثم بالفقه على مذهب مالك رضي الله عنه ثم بالعربية والقراءات وبرع في علومه وأتقنها غاية الإتقان.

ذكره الشيخ العلامة شيخ الشام شهاب الدين الدمشقي المعروف باب أبي شامة في كتابه الذيل على الروضتين فقال: كان ركناً من أركان الدين في العلم والعمل، بارعاً في العلوم الأصولية وتحقيق علم العربية متقناً لمذهب مالك بن أنس، وكان ثقة حجة متواضعا عفيفاً منصفاً محباً للعلم وأهله ناشراً له صبوراً على البلوى محتملاً للأذى.

وذكره الذهبي فقال بعد أن أثنى عليه: وقرأ القراءات على الغزنوي وأبي الجود غياث بن فارس وبعضها على الشاطبي.

وذكره ابن مهدي في معجمه فقال: كان ابن الحاجب علامة زمانه رئيس أقرانه استخرج ما كمن من درر الفهم ومزج نحو الألفاظ بنحو المعاني وأسس قواعد تلك المباني وتفقه على مذهب مالك، وكان علم اهتداء في تلك المسالك.

استوطن مصر ثم الشام ثم رجع إلى مصر فاستوطنها، وهو في كل ذلك على حال عدالة وفي منصب جلالة، وصنف التصانيف المفيدة، منها كتاب الجامع بين الأمهات في الفقه.

وقد بالغ الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد رحمه الله تعالى وهو أحد أئمة الشافعية في مدح هذا الكتاب في أول شرحه له، وكان قد شرع في شرحه على طريقة حسنة من البسط والإيضاح والتنقيح وخلاف المذهب واللغة العربية والأصول فلو تم هذا الشرح لبلغ به المالكية غاية المأمول.

ومما ذكره في مدح هذا الشرح أن قال: هذا كتاب أتى بعجب العجاب، ودعى قصي الإجادة فكان المجاب، وراض عصي المراد فأزال شماسته وانجاب، وأبدى ما حقه أن يبالغ في استحسانه، وتشكر نفحات خاطره ونفثات لسانه فإنه رحمه الله تعالى. تيسرت له البلاغة فتفيأ ظلها الظليل، وتفجرت له ينابيع الحكمة فكان خاطره ببطن المسيل، وقرب المرمى فخفف الحمل الثقيل، وقام بوظيفة الإيجاز فناداه لسان الإنصاف ما على المحسنين من سبيل، ويقتصر على هذه النبذة من كلامه خوف التطويل.

قال الوالد علي بن محمد بن فرحون رحمه الله تعالى، قال لي الإمام العالم الفاضل العلامة القاضي فخر الدين المصري كان شيخنا كمال الدين الزملكاني يقول: ليس للشافعية مثل مختصر ابن الحاجب للمالكية. وكفى بهذه الشهادة. قال جمال الدين: كان وحيد عصره علما وفضلاً وإطلاعاً. قال: وما أحسن

هذه الشهادة من إمام الشافعية، وما يشهد رحمه الله تعالى إلا على ما حققه ومن خبر الكتاب صدقه؛ ومليحة شهدت لها ضراتها.

وقد اعتنى العلماء شرقاً وغرباً بشرح هذا الكتاب.

وصنف الكافية مقدمة وجيزة في النحو وأخرى مثلها في التصريف سماها الشافية، وشرح المقدمتين فظهرت بركة هذين الكتابين على الطلبة.

وصنف مختصراً في أصول الفقه ثم اختصره والمختصر الثاني هو كتاب الناس شرقاً وغرباً.

وصنف في القراءات وفي العروض وله الأمالي في ثلاث مجلدات في غاية الإفادة. وله شرح المفصل للزمخشري.

وله نظم الكافية سماه الوافية في نظم الكافية.

قال صاحب الوفيات: وكل تصانيفه في نهاية الحسن والإفادة. وخالف النحاة في مواضع وأورد عليهم أشياء تبعد الإجابة عنها.

قال: واجتمعت به وسألته عن مواضع في العربية مشكلة فأجاب فأبلغ ولولا التطويل لذكرت ما قاله.

وله شعر حسن فمنه قوله:

وكان ظني بأنَّ الشـــــيب يرشـــدني ... إذا أتى فإذا غيي به كثرا

ولست أقنطُ من عفو الكريم وإن ... أسرفت فيها وكم عافى وكم ســترا

إن خص عفو إلهي المحسنين فمن ... يرجو المسيء ومن يدعو إذا عثرا

انتقل رحمه الله تعالى من مصر إلى الإسكندرية و لم تطل مدته هناك، وتوفي بها ضحى يوم الخميس السادس والعشرين من شهر شوال سنة ست وأربعين وستمائة، وقبره خارج باب البحر بتربة الشيخ الصالح ابن أبي شامة.

ولما توفي ابن الحاجب كتب ناصر الدين بن المـــُنَيِّر على قبره هذه الأبيات:

| | |
|---|---|
| ألا أيها المختال في مطرف العمر | هلم إلى قبر الإمـــــــام أبي عمرو |
| ونيل المنى والعز غيبن في قبر | تر العلم والآداب والفضـــل والتقى |
| فـــتدعو له الرحمـــــــــن دعوة رحـــمة | يكافى بها في مثل منـــزله الـــقـــفـــر |

هذا ما ذكره الإمام ابن فرحون في كتابه، وهو كاف في بابه.

**قال الشيخ الإمام العلامة الهمام أبو عَمرو عثمان بن عمر الكردي، المعروف بابن الحاجب رحمه الله تعالى ورضي عنه:**

## فصل في معنى التكليف وشروطه

[**يَجِبُ**] ويثبت [**على المكلَّفِ**]، والمكلف مشتقة لغة من التكليف الذي هو طلب ما فيه مشقة على الأصح، فلا يدخل فيه المندوب والمكروه، وأما المباح فلا يدخل في التكليف اتفاقاً.

وبيَّن جهةَ ومصدر الوجوب بقوله:[**شَرْعاً**] فهو تقييد لما قبله، وذلك ليدل على أنه لا يجب شيء على إنسان إلا بأمر من الشارع، أي من الله تعالى.

وفي هذا إشارة إلى مذهب المخالفين من أن التكليف بهذا قد يتم ويثبت بالعقل، والقائل بهذا هم المعتزلة، وكذا الماتريدية في مسألة معرفة الله تعالى، مع اختلافهما في معنى الوجوب كما حققه العلماء، وليس هذا موضع بيانه.

والمكلف هو البالغ السليم الحواس المميز.

## بيان المراد بسن البلوغ

## ولماذا يصبح الإنسان فيها مكلفاً

وأما المراد بالبلوغ فهو بلوغ سن معينة يصبح فيها أو عندها الإنسان مؤهلاً لتلقي التكاليف الشرعية، بل أي تكاليف على الإطلاق، وهذه السن

عندها يكون بقدرة الإنسان أن يفهم القدر الضروري الذي يؤهله لتلقي مسؤولياته في هذه الحياة.

وليست هذه السن مهمة من الناحية العقلية فقط، بل هي أيضاً ينظر فيها إلى الناحية الجسمانية، فالإنسان يصبح بإمكانه أن يقوم بأموره مستقلاً عن عائلته خصوصاً أبويه.

وانظر إلى هذه الناحية المتعلقة بسن التكليف تجد حكمة بالغة فالإنسان عادة إذا كان أبواه أو مجتمعه الذي يعيش فيه على غير دين الإسلام، فإنه عندما يريد اتخاذ قرار فإنه يكون بمأمن من التأثير المادي للأبوين، وكذلك يكون بمأمن من التهديد الذي يمكن أن يقاومه به المجتمع ليمنعه من الخروج عن تقاليده وقوانينه، وحتى إذا واجه مثل هذه المؤثرات التي يراد لها أن تحرفه عن الطريق فإنه يكون لديه من القدرة ما يمكنه أن يقاوم مثل هذه العوامل.

ثم انظر إلى الإسلام كيف حكم أن الولد ما دام لم يبلغ بعد سن التكليف، فهو ليس مكلفاً شرعاً ولا تترتب عليه الأحكام الشرعية ولا يحق لأحد أن يجبره إجباراً على شيء إلا بإذن الإسلام، لأنه قد تقرر أنه هو الدين الحق، وأنه يجوز إجبار الناس إلى درجة معينة على الحق.

وأما ما ورد في الشرع من ضرب الصبي على الصلاة فإنما هو ضرب تأديب لا ضرب وجوب، فالصبي لم يكلف بعد بالصلاة لأنه ليس مكلفاً مطلقاً بعد.

وانظر بعد هذا كيف يحاول بعض الناس أن يستغلوا عواطف ومشاعر الأطفال ليجعلوهم يميلون إلى أشخاصٍ غير معصومين ولا يستحقون أن يكونوا موضعاً للتقليد، وهم يبذلون في هذا كل جهدٍ، بينما تراهم من أجهل الناس

بأمور دينهم، وينشأ هؤلاء الصبية لا يعرفون من الدين إلا رسوماً وشعاراتٍ لا يفهمون مضامينها، وينشأون على هذا لا يعرفون الدين إلا من خلال معرفتهم لهؤلاء الناس الواقعين أصلاً في ضلالاتٍ عديدةٍ.وهم يستغلون هذا كله في البلوغ لمصلحتهم ؛ سواءاً الحزبية أو الشخصية !

وهذه لمحة من الأمور الكثيرة التي يمكن للنبيه أن يستنبطها من اشتراط السن المعينة للتكليف.

## بيان المراد بسلامة الحواس

وأما سلامة الحواس، فقد كانت شرطاً لصحة التكليف لأن من هو غير سليم الحواس لا يمكنه أن يتعرف على العقائد الإيمانية لا بطريق السمع ولا بطريق العقل، ولا بد من أن نشير إلى التفصيل الواقع في هذه المسألة من جهة ما هي الحواس التي إن فقدت ترتب على فقدانها عدم التكليف، فلا شك أن من فقد حس اللمس فهذا لا يترتب عليه أن لا يمكنه أن يفهم المقصود من العقائد على الإجمال.

بل نقول: إن كل أمر شرعي توقف ثبوته على حاسة اللمس فهذا الإنسان غير مطالب به، وكذا يقال في باقي الحواس.

ولذا انتشر عند الحكماء أن من فقد حساً فقد علماً، وهو قول صحيح .

## توضيح المقصود بالتمييز

وأما التمييز فقد عدلنا عن عبارتهم المشهورة وهي أن العقل من شروط التكليف إلى القول بأن التمييز هو الذي من شرائط التكليف لا العقل، لما في قولنا هذا من دقة وتجنب لما قد يرد على قول الجمهور من إيرادات.

فالعقل عند التحقيق ما هو إلا معرفة الحق الذي هو الدين مع اتباعه، فلو عَرَفَ و لم يتَّبِعْ لم يُسَمَّ عاقلاً شرعاً.

وعلى هذا يكون العقل من مقتضيات الالتزام بالتكاليف لا من شروطها، وأدلتنا على هذا كثيرة، أوضحها أن الله تعالى وصف الكافرين بأنهم لا يعقلون، بل نفى عنهم صفة السمع والبصر، وما هذا إلا لأنه لا قيام للعقل إلا بوجود هذه الحواس، فكأنه أراد حقيقة نفي العقل عنهم، وأيضاً جاء العقل في كل الآيات ممدوحاً و لم يأت قطُّ مذموماً، ولا يجوزُ شرعاً ولا عقلاً لأحدٍ أن يذُمَّ العقل أو حتى ما قد يُسميه هو عقلا فإنَّ هذا يكون من أوضح التناقض، إذ كيف يوجد عَقلٌ مَذْمومٌ، أو كيف يكون العاقل مذموماً وهل المذموم عاقل ؟! وهل يُسَمَّى المُخطىء عاقلاً!!؟

وأيضاً فلم يَرِدْ العقلُ في الشرع إلا ممدوحاً فوجب كونه صفةَ مَدْحٍ مُطلقاً أي صفةً حسنةً.

فلا يجوز بعد هذا أن يأتي أحد ويقول العقل قسمان ممدوح ومذموم، أو يقول إن الذي يستخدم عقله فإنه يَضِلُّ.

وكذا لا يجوز أن يقال أن العقل قد يأتي بما قد يخالف الشرع، وأيضاً لا يقال إن الشرع قد يأتي بما قد يخالف العقل، وليس قائل هذه الأقوال ببعيد عن الكفر بما أنـــزل الله تعالى في كتابه المبين من مدح العقل والعقلاء مطلقاً، ومجرد

هذا المدح المطلق يدل على أن العقل لا يكون إلا ممدوحاً، ومن ذمَّه فهو هو المذموم، ولا يعلم في أي واد قد هوى، فالعقل لا يمكن أن يتعارض مع النقل الصحيح ومجرد فرض التعارض الحقيقي ثم الاشتغال بالبحث عن وجوه التوفيق إنما هو وقوع في الغلط.

وكل ما في المسألة أن العقل بصفته مخلوقاً فهو لا شك محدود، فالذي يعرف حدود العقل فلا يضل ولا يغلط، وكل الغلط إنما يحصل من وضع العقل في غير محله، فالعقل له قواعد أو بالأصح إن الإنسان لكي يكون عاقلاً لا بد له من السير على حسب قواعد في فكره وأعماله، والخالق جل جلاله ضمن للإنسان الذي يلتزم بقواعد التعقل الصحيح أنه لا يضل وأنه يكون من الناجين.

وما ذكرناه هنا إنما هو قطرة مما قد حققناه في هذه المسألة الهامة، وكم من إنسان ضل عن الصراط المستقيم وهو يظن أنه من المهتدين، وذلك من جراء غلطه في هذه المسألة، ولا عاصم إلا الله، فاحفظنا يا رب العالمين.

## شروعُ في بيانِ الواجب على الإنسان

لما كان العاقل يدرك من مجرد النظر العقلي وجود الإله ولزوم وجود حكمة لهذا الكون، والحكمة تقتضي الانتظام في نسق معين ونظام محدد، وأنه لا يجوز تجاوز هذا النظام لئلا يستلزم فساد الكون، رتب المصنف وجوب التمسك بالاعتقاد الصحيح على مجرد كون الإنسان عاقلاً، وهذا هو عين ما ذكره الشرع الحنيف أيضاً، من أن الإنسان إذا بلغ سناً معينة مع اتصافه بالصفات المذكورة، فإنه يجب عليه الدخول في الإيمان، والدخول في الإيمان كما سنذكره يقتضي أن يكون الداخل عالماً بأساسيات الدين.

ولذلك قال المصنف:

إن الإنسان يجب **[أَنْ يكونَ على عَقْدٍ]** وهذا فيه إشارة إلى أن الدين ليس مفطوراً في الناس، وإلا لو كان مفطوراً أي مخلوقاً فيهم، لما أمروا بتحصيل هذا الكون، فإن المأمور به يجب أن يكون داخلاً تحت قدرة المأمور.

والفطرة بمعنى الخلقة الأصلية ليست داخلة تحت قدرة المأمور، بل هي بخلق الله تعالى، ويستحيل أن يأمر الله تعالى المكلف بأن يحصل ما هو حاصل، وأما الذين يدَّعونَ أنه يوجد في الإنسان شيءٌ يُسَمَّى الفطرة، وأنَّ هذا المُسَمَّى فيه من المعلومات ما يمكن الاحتكامُ إليه، وأنَّ هذه المعلومات هي من الدين، فهم إنما يحتكمون إلى أمْرٍ يتوهَّمون وُجودَه، وهُو لا وجودَ له.

فالحاصل أن على الإنسان أن يكون على اعتقاد ومعرفة بأصل هذا الوجود.

ولما كان الناس يعتقدون عقائدَ كثيرةً منها الفاسد ومنها الصحيح، وكان المأمور بتحصيله إنما هو الصحيح فقط، ذكر المصنف قيداً لازماً في الاعتقاد الواجب وهو أن يكون الاعتقاد موصوفاً بأنه **[صحيحٌ]**، فالاعتقاد الفاسد لا يجزيء في الخروج من عُهدَةِ هذا الوجوب، والصحة المقصودة هي أن يكون الاعتقاد موافقاً في الأحكام والتصورات لحقيقة هذا الوجود، وميزانُ هذه الموافقة أمران: العقل والشرع، وكل منهما أمر باتباع الآخر كما أشرنا فيما سبق.

والاعتقاد بوجه عام هو تصورات وتصديقات كُلِّيةٌ تعلقت بها النفس تعلقاً تاماً وقاطعاً لا يقبل التردد ولا التشكيك، وكَمالُها أن تكون حاصلة عن دليل قاطع.

## موضوع العقائد

وموضوع هذه الاعتقادات **[في التوحيدِ]** أي توحيد الله تعالى كما سَيَرِدُ مفصلاً، **[وفي صِفاتِ اللهِ سُبحانَه]** أي في الصفات التي يجب أن يوصف الله تعالى بها كما سنذكره مفصلاً، **[وفي تصديقِ رُسُلِهِ]** عليهم الصلاة والسلام، وقال رُسُلِهِ و لم يقل رسوله لأن الواجب الإيمان به على العموم هو رسل الله تعالى أجمعين، لأنهم كلهم أتَوا بالعقائد الحقة الصحيحة ولا تفريق بين أحد من رسله تعالى.

وإنما خُصَّ سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم بالذكر في كلمة التوحيد لأمور عديدة منها أنه آخر الرسل، وقد عُلِمَتْ رسالةُ ونبوةُ غيره فوجب التنبيه على نبوته، وأيضاً لأن الخلاف في نبوة سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام أشد من الخلاف في نبوة غيره، خصوصاً أن الناس منقسمون بين الفرق التالية؛ اليهود والنصارى والذين لا يؤمنون بأي إله، والذين يؤمنون بآلهة باطلة كالمجوس فهذه هي أعظم فرق الناس، وكل منهم يخالف في نبوة سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام، فلذلك وجب التنبيه إلى نبوته عليه السلام على الخصوص.

وأيضاً لأن رسالته خاتمة الرسالات والدين الذي أرسل به هو خاتم الديانات وأشملها ولا ينسخ بغيره وهو ناسخ لغيره، ومن هنا فهو أعظم الأديان على الإطلاق، فوجب التنبيه على النبي الذي بعث بهذه الرسالة العظيمة والاهتمام بشأنه.

وأيضاً لأن النبي محمداً صلى الله عليه وسلم هو أكمل الخلق على الإطلاق فوجب التنبيه على فضله الذي خصه الله تعالى به ليكون قدوة للبشر عامة، ولأن باقي الأنبياء يندرجون تحت لوائه يوم القيامة كما كان إمامهم في الدنيا في الإسراء عندما أَمَّهُمْ في بيت المقدس.

## إجمال ما يجب في حق الخلق

ثم بعد أن انتهى المصنف من هذه المقدمة، ذَكَرَ ما يجب الإيمان به على وجه جملي هو كالتفصيل لما سبق فقال:

**[فـ]**ـــمجمل الذي يجب عليه أن **[يؤمنَ بـ]**ـــهِ هو **[أَنْ]** يعلم ويؤمن ويقطع أنه **[لا]** يوجد **[إِله]** يتصف بمعاني الألوهية التي سوف نوضحها فيما يلي **[إلا اللهُ]** وأنه متصف بذلك **[وَحدَهُ]** فـــ **[ـلا]** يوجد **[شريكٌ لَهُ في مُلْكِهِ]** ولا فيما يترتب على أنه مالكٌ ومَلِكٌ لهذا الكون والوجود؛ من الأمر والنهي والحاكمية المطلقة في هذا الكون **[ولا]** يوجد لا ذهناً ولا خارجاً من يستحق أن يكون في مرتبة الـــ **[ـنَّظيرِ]** والمشابه **[لَهُ]** ولا من أي جهة من الجهات **[في صفةٍ من صِفاتِهِ]** العلا **[وَ]** كذلك **[لا]** يوجد **[قَسيمٌ لَهُ]** يشاركه ويقاسمه **[في فِعْلٍ]** من أفعالـــ **[ـهِ]** التي تصدر عنه .

**[و]** كذلك يجب على المكلف أن يؤمن **[أَنَّ مُحَمَّداً]** صلى الله عليه وسلم **[عَبْدُهُ]**.

واعلم أنَّ مرتبة العبودية هي من أشرف المراتب في ميزان الأديان والعقول، إذ إن معناها في الحاصل يؤول إلى كمال الانسجام مع إرادة خالق هذا الكون، وهذا الانسجام والتوافق هو الذي يرفع من درجة وجود الإنسان ويحصل الإنسان به كماله اللائق به.

[**و**] كذا يجب على المكلف أن يؤمن إيماناً جازماً لا ريب فيه أنه أيضاً [**رسولُهُ**] أي رسول الله، وسنتكلم على معنى الرسالة فيما يأتي، ويؤمن أن الله تعالى [**أَرْسَلَهُ بِـ**] الأوامر والضوابط والتوجيهات التي فيها [**الهُدى**] والمعارف الصحيحة، [**و**] أنه أرسله أيضاً بالـــــ[**ـدِّين**] الصحيح [**الـ**]ـــموصوف بأنه [**حقٌّ**] أي مطابق لواقع الأمر، ولذلك يجب على الإنسان أن يتبعه ولا يجوز أن يشك لحظةً أنه هو الذي فيه الهداية، [**وَ**] كذا يجب أن يؤمن [**أَنَّ كُلَّ ما أخبرَ**] النبي [**بهِ وعَنْهُ**] من أمور الدين والآخرة وكذا الأمور التي فيها الإخبار عن الأحداث التي لم تحصل بعد والتي حصلت في الزمان البعيد فهي كلها[**صِدْقٌ**] وحق لا ريب فيه.

[**و**] على المكلف أن يعلم [**أنَّ الإيمانَ**] المنجي من الخلود في النار في الآخرة [**هُوَ التصديقُ**] القلبيُّ بما ذُكِرَ آنِفاً وبما يأتي، [**وَ**] المفهوم من التصديق المذكور [**هو**] أن يحدث للنفس عشق وتعلق للقضايا العقائدية حتى تصبح هذه كيفية من كيفيات النفس، ولا تستطيع النفس أن تنفك عن التفكير في هذه القضايا، وعند ذلك يحصل ما يدعى بــــ[**حديثِ النَّفْسِ**] ويكون هذا الحديث دائمياً كما سبق الإشارة إلى ذلك. والمقصود بهذا الحديث النفسي هو

الحديث [**التابعُ للمعرفةِ بذلكَ**] العقد والمفهوم والتصور الكلي بأدلته الإجمالية، وليس هو الحديث التابع للوهم والتمنيات النفسية التابعة للأوهام والشهوات والرغبات الإنسية فليس هذا هو الإيمان المقصود الوصول إليه في الشرع [**على**] القول [**الأَصَّحِّ**] من أقوال العلماء، [**خلافاً لِمَنْ قال**] من الناس إن الإيمان الشرعي [**هو المَعْرِفَةُ**] بما مر [**فَقَطْ**] وهو قول الكرامية، وهذا القول بَيِّنُ البُطلان لأنه إن أُريدَ بالمعرفة مجرد الإدراك فيلزمه الحكم بإيمان كل من عرف أن الإسلام هو الدين الحق وأن محمداً هو نبي الله تعالى حقاً و لم يتبعه، ومعلوم أن من يقول بهذا فهو يعترف بأنه لا يعرف كثيراً من الدين ومقاصده. وإن أراد المعرفة التي ترادف التصديق المذكور فيعود الخلاف لفظياً.

## التعريف بالطريق الموصل إلى العقائد الصحيحة

ولما انتهى من بيان جملة ما أمر به الشارع، أراد أن يبين ما هو الطريق إلى معرفة ما مر من العقائد، ومتى يعتد بهذه المعرفة شرعاً، أو متى يخرج الإنسان عن عهدة الأمر والتكليف الشرعي؛ فقال:

[**ولا يكفي**] في الخروج من الإثم شرعاً انتهاجُ [**التقليدِ**] للوصول إلى مطابقة الأمر الشرعي [**في ذلك**] الموضوع المهم الذي هو أصل الدين وأساسه؛ أي العقائد، فالمقلد وإن صحت عقائدهُ بمعنى إنها كانت مطابقة للحق إلا إنه لم يملك أدلتها وعلى هذا فهو يستحق العذاب، لأن الأدلة ولو الإجمالية هي التي تثبت الاعتقاد في القلوب، فالذي يهمل تحقيها يعني أنه لم يهتم بما يكفي لأمور

دينه، وكأنه رضي على نفسه أن يكون قابلاً للاهتزاز بأدنى ريح تشكيك تورد عليه من مشكك، وهذا التقصير هو الذي يستحق عليه العذاب والوعيد.

وهذا القول بعدم الكفاية مبني [**على**] القول بأن النظر واجب، أي معرفة الدليل الجملي.

والدليل الجملي ما هو إلا إشارة إلى درجة من درجات المعرفة وهي التي يكون الإنسان عارفاً للنواحي الكلية من الأمر ولكنه لا يقدر على التفصيل ولا على رد العديد من الشبه التي يمكن أن توجه إليه، ووجوبه عند أهل السنة إنما هو بالشرع، وأما عند المعتزلة فهو بالعقل، فيتحصل أن العصيان واقع من المقلد وهذا مبنٌّي على القول [**الأصحِّ**] من أقوال العلماء، فقد اختلفوا هل يكفي التقليد في العقائد في الخروج عن عهدة الأمر على أقوال عديدة.

## بيان أقوال الناس في
## التقليد والتعليق عليها

أولها ما تقدم من القول المختار. ثم قيل: إن الدليل إنما هو كمال للمعرفة وليس واجباً فكأنما هو على هذا مندوب، فلا يوجد إثم على المقلد.

والبعض قال إن التقليد لا يكفي أصلاً بل المقلد الذي لا يعرف حتى الأدلة الإجمالية كافر، لأنهم لم يتصوروا معرفة دون أن يسبقها أي نوع من أنواع الدلالة، وقالوا: إن المقلد لا بد وأن يتعرض لنوع تشكيك وبما أنه لا يملك أي وسيلة للدفاع فلا بد أن يتشكك في عقيدته، ومجرد رضاه أن يبقى على هذه

الحال أي تجويزه التشكك في العقيدة فهذا كفر وأيضاً لا يتصور أن يكون عارفاً حقاً من دون معرفة وجه الدلالة وهذا القول على خلاف قول الجمهور.

وقال البعض: إنه يجوز التقليد ويخرج من عهدة الأمر إن قلد القرآن والسنة القطعية، وهذا فيه نظر لأن القرآن والسنة إنما يستندان إلى العقل في ثبوتهما حجة عند المكلف لا في أنفسهما، واعتماد المكلف عليهما دون الاعتماد على الأصل الذي لا يثبتان إلا به طريق ناقص، فلا يمكن إهمال العقل في مثل هذا الشأن.

وذهب بعض الناس الذين ينتسبون إلى العلم إلى أن النظر في هذه الأمور حرام، وهذا القول باطل جملة وتفصيلاً لأنه لا يستند إلى أي دليل، وأما القول أن النظر قد يؤدي إلى الضلال ولذلك يجب أن نحرم النظر، فهي حجة باطلة، فتأدية النظر إلى الضلال لا تكون إلا من حيث هو نظر باطل والنظر الباطل ليس نظراً أصلاً، وأما النظر الصحيح فلا يؤدي إلا إلى الحق.

ولذلك فعلى الناس أن يتعلموا النظر الصحيح، إما بأنفسهم وإما من العلماء، وهذا الطريق أسلم إن وُفِّقَ الإنسان إلى وجدان الشيخ العالم العامل، وهو في هذا الزمان نادر قد اقترب من الممتنع.

والذي ذكرناه أولاً هو الأصح كما نبه إليه الإمام، ثم شرع في تفصيله بما يلي **[فـ]**ـقال: اعلم أنه **[لا بُدَّ مِنْ]** حصول **[حديثِ النَّفْسِ]** في الإنسان وأن يكون هذا الحديث هو **[التابعُ للمَعْرِفَةِ]** لا عن توهمات أو غير ذلك مما أشرنا إليه سابقاً، وهذا لا يحصل إلا إذا كان مكتسباً **[عن]** طريق النظر

الصحيح في [**مُسْتَنَدٍ**] أي دليل [**جُمْلِيٍّ بِـ**]ـــــما مر كما ذكرناه سابقاً وما يأتي بيانه على سبيل التفصيل.

## الأدلة على وجود الله تعالى

## صورتها غير محصورة

وهذا النظر الصحيح لم يقيده أحد من العلماء بأحد الطرق، لأن الطرق إلى الاستدلال على وجود الخالق وصفاته لا تنحصر في طريق، ولذلك تركوا اختيار الطريق للمكلف على حسب ما يناسبه، واكتفوا باشتراط أن تكون صحيحة، لأن الفاسد لا يبنى عليه الأمر الصحيح، فقد تكون الطريق وجدانية وقد تكون عقلية محضة، وقد تكون مطعمة بإشارات خطابية، وقد تكون معتمدة على طريق الاستقراء وهكذا.

ولمن أراد الاطلاع على طرق النظر العقلي المؤدية إلى الخالق فعليه أن يطلع على ما أورده العلماء المحققون في الكتب المطولة، فليس المجال ههنا إلا إلى إشارات.

## الشروع في تفصيل الواجب على الإنسان المكلف

## في أمور الاعتقاد

وبهذا يكون المصنف قد انتهى من بيان جملة كافية من الأمور التي يجب على كل مكلف أن يعرفها، والجهل بها يخدش في عقيدته، وذلك لأنها تشكل نظرة كلية ومختصرة لما يميزه عن غيره من الناس الذين لا يؤمنون بالدين.

وبعد ذلك بدأ المصنف في بيان تفصيل ما يجب على المكلف أن يعرفه على التفصيل ويعرف مستنده على سبيل الإجمال كما ذكره سابقاً وعندما نتحدث نحن عن المعرفة فإننا نقصد المعرفة القائمة على النظر الصحيح.

## إشارات مجملة إلى إثبات حدوث العالم

## واحتياجه إلى موجد، وهو إثبات وجود الله تعالى

وأول ما يبدأ به الإنسان من معارف في هذا الباب هو أن يحاول النظر في الأمور التي يعرفها، وذلك ليتوصل إلى الأمور التي لا يعرفها، ومن أظهر الأشياء التي يعرفها هو العالم المحيط بالإنسان والذي لا يمكن للإنسان أن يعيش في هذه الدنيا إلا بمعرفته ومعرفة ما هي طبيعته أي نظامه الذي جعل عليه أو الذي هو عليه.

ولا شك أن جهات التفكير تختلف، فيمكن أن تفكر في بعض أجزاء الكون من حيثيات مختلفة، كأن تفكر في النباتات كيف يمكن أن تعتني بها لكي تحصل على غذاء جيد ترغب به، أو في الحيوانات كيف يمكن أن تستعملها وتذللها لكي تريحك من عمل بعض الأمور، أو تفكر في خصائص الطبيعة التي

هي حولك لكي ترى كيف يمكن أن تستغلها لكي تسهل لك أمور المعيشة والرفاهية، وكذا التفكير في النجوم والكواكب وسائر العناصر على سطح الكرة الأرضية بل على سطوح الكواكب الأخرى أو في بطون الأرض. فهذا تفكير في الكون لكي تسلك به إلى مصلحتك الجسمانية فيه.

## توضيح مختصر لإثبات حدوث العالم واستحالة وجوده في الأزل

وكذلك يمكن أن تفكر في الكون من حيث انتظامه وترتبه على هيئات متسلسلة ومترتبة ومن حيث ما فيه من أمور عظيمة متوافقة ومتناسبة بحيث لا يعقلها العاقل إلا إن كانت مُغَيَّاةً بغاية، فأنت عندما ترى أنه لا يوجد حادث إلا وله سبب، وهذه القضية لا يمكن أن تشك فيها ولا يمكن لإنسان أن يشك فيها كذلك، فكل حركة من حركات الكون لها سبب وهذا السبب لا يمكن إلا أن تفرضه قبلها.

وهذا السبب إما: أن يكون حادثاً أو قديماً أي لا أول له، فإن كان حادثاً فيجري فيه ما جرى في الأول، وإن كان قديماً ينتج أنه يوجد ما هو قديم، ولكن هذا القديم لا يمكن أن يكون بينه وبين الناتج عنه علاقة السبب والمسبب من حيث الذات، وإلا لزم أن لا يكون العالم إلا قديماً لوجود الذات في القدم، لأن السبب إذا كان قديماً فيجب أن يكون الناتج مثله قديماً، وإن لم يكن الناتج عنه قديماً فلا يمكن أن تكون العلاقة بينهما هي العلية أي لا يمكن أن يكون الأول علة تامة للثاني، وإن لم يكن كذلك، فلا شك أن هناك شرطاً

توقف عليه الإنتاج، وحينئذ نركز الكلام على هذا الشرط، كما تكلمنا على ما سبق، فينتج أن الشرط يجب أن يكون حادثاً، فلا بد له من سبب.

وعدمُ إمكان وجود العالم في القدم ليس راجعاً إلى نقصٍ في قُدْرَةِ المُوجِد بل هو راجع حتماً إلى العالم نفسه، لأنه لا يمكن أن يوجد إلا أن يكون حادثاً وذلك لأن له فاعلاً بمعنى احتياجه الدائم الذاتي للفاعل لأنه فقير بالذات، وما كان له فاعل فلا يمكن أن يكون قديماً.

## معنى كلمة الأزل والقدم في هذا الموضع

ولا معنى للقدم إلا أنه ليس بحاجة في الوجود إلى من يوجده، وهذه الصفة لا يتصف بها إلا الخالق عز وجل، ولهذا يقال: إن الله تعالى قد قدر فيما لم يزل أن يخلق العالم فيما لا يزال وهذا لا يستدعي حدوث شيء إلا العالم، فلا يستدعي حدوث أمر في الخالق، والعالم لا يمكن أن يوجد إلا فيما لا يزال لأن ذاته لا تقبل الوجود فيما لم يزل أي في القدم.

وتنبَّهْ إلى أن عبارتي فيما لم يزل وفيما لا يزال لا تعنيان الزمان، لأنه لا وجود له في ذاته على ما هو التحقيق، بل وجوده تقديري ومفروض ولا معنى لهما إلا الإشارة إلى الاستقلال بالوجود وعدم الاستقلال به فلا تغفل والزمان لا يكون قديماً لئلا يلزم وجود الحوادث في الأزل.

وهكذا يقال في كل ما يمكن أن يفرض الكلام فيه من الأسباب والمسببات.

## ثبوت وجود الله تعالى وعدم أوليته وهي القِدَمُ

## وغناه وكماله في نفسه

والحاصل أنه لا بد من وجود علة حقيقية وسبب تام يتوقف عليه الوجود، وهذا السبب أو الفاعل لا يمكن أن يكون حادثاً ولا أن يكون متصفاً بما من شأنه أن يجعله كذلك، وهذا الفاعل هو الفاعل على الإطلاق، وبهذا ينتج [**ثبوتُ الصانعِ و**] كذلك ينتج [**ثُبوتُ قِدَمِهِ**] أي عدم أوليته، لأن كلاً من هذين الوصفين ينتج عنه احتياج الفاعل، والفاعل على الإطلاق للكون لا يمكن أن يكون حادثاً أو محتاجاً، لأن هذا يخالف كونه قديماً، لأنه لو كان حادثاً لكانت له بداية وما كان له بداية، فيجب أن يكون له نهاية ويجب أن يكون له سبب من حيث حدوثه، لأن الحادث لا يمكن أن يوجد وحده، وما دام وجب أن يكون له محدث فهو مفتقر إلى هذا المُحدِثِ من جهة الحدوث على الأقل، والمفتقر في وجوده إلى غيره لا يمكن أن يكون قديماً، وما هو ليس بقديم لا يمكن أن يكون إلهاً لهذا الكون.

## وجوب تنزيهه تعالى عقلاً عن النقص

وكذلك يوجب العقل أن يكون الإله مُنــزَّهاً عن كل صفة نقص، فكل نقص يمكن أن يتصوره العقل، فيستحيل أن يتصف به الإله.

## نفي التركيب عن الله تعالى

ومن سمات النقص هذه أن يكون مركباً، فيستحيل على الإله أن يكون مركباً، لأن التركيب يعني أن المركب مكون من أجزاءَ وكيفيةٍ تجمع بين هذه

الأجزاء، ومعلوم في بداهة العقل أن كل مركب فلا شك أنه يقبل التفكك إلى مكوناته.

وأيضاً التركيب يعني المحدودية لأنه لا معنى للجزء إلا أنه أقل مما فرض هو جزءاً له، وما كان كذلك فلا بد أن يكون محدوداً، فكل ما يفرض مركباً من أجزاء يكون مركباً من محدودات، وما كان مركباً من محدودات لا بد أن يكون محدوداً لأنه يستحيل وجود الأبعاد اللامتناهية وهذا ثبتت براهينه الرياضية، واتفق عليها العقلاء والمجسمةُ والذين يقولون بتركب الإله فهما قائلان بأنه محدود لأنه لا يمكن لهم أن يقولوا بالتركيب وينفوا المحدودية ولهذا شاع عند زعماء المجسمة القول بالحد على الله تعالى.

**[و]** على هذا يجب أن يكون المكلف موقناً بـــ**[عَدَمِ تَرْكيبِهِ]**، أي بعدم تركيب الإله **[و]** كذا **[عدمِ تَجْزِيَتِهِ]** لأن ما يقبل التجزّي فيجب أن يكون مركباً، وقد تبين لنا وجوب كونه تعالى غير مركب، فيثبت عدم كونه متجزئاً، أي عدم وجود أجزاء له، سواءاً منعنا أن ينقسم بالفعل أو قلنا بجواز انقسامه كما قال به بعض المجسمة، ظانين أنهم بذلك يهربون من شناعة القول بالتركيب.

فالمطلوب في العقائد هو إثبات عدم كون أجزاء له تعالى الله عن ذلك، بغض النظر قَبل التجزي بالفعل أم لا، وأيضاً عدم جواز ذلك عليه تعالى لأن القائل بالجواز العقلي لا فرق بينه وبين القائل بالحصول فهو فرع عنه وله، وبهذا تبين أن القول بالتركيب إنما هو قول بالنقص على الله تعالى وهو مستحيل عليه تعالى عقلاً وشرعاً.

## نفي الحلول في الحيز

[و] كذلك يجب أن يعلم ويؤمن بـــ[**عَدَمِ حُلولِهِ**] تعالى [**فِي المُتَحَيِّزِ**] لما يلزم على ذلك من المحدودية والنقص، وكل منهما يجب تنـــزيه الإله عنه.

وأيضاً لأنه قد ثبت أن كل ما سوى الله تعالى فهو حادث، فكيف نجيز بعد ذلك أن يحل الإله في الحادث الذي هو مخلوق ؟!!

فالاعتقاد الحق هو أن الله تعالى موجود لا في مكان، وهذا لا تنفيه العقول بل يصعب على توهم مَن غاص في ظلام التجسيم التصديقُ به، ولا عبرة بمن هذا حاله.

## نفي الاتحاد بالغير

[و] يجب أن يتيقن [**عدمَ**] جوازِ [**اتِّحادِهِ**] تعالى [**بِغَيرِهِ وَ**] كذلك [**عَدَمَ حُلُولِهِ**] تعالى [**فيه**] أي في غيره مطلقاً، سواءاً كان متحيزاً أم لا .

## نفي الجهة مطلقاً

[و] كذا يجب أن يعلم [**استحالةَ كَوْنِهِ**] تعالى [**فِي جِهَةٍ**] من غيره من الموجودات، كما يقول به المجسمة حين يزعمون أن الله تعالى في جهة الفوق من خلقه.

ويجب أن ينفي الموحد أن يكون الله تعالى له جهة في نفسه تعالى الله عن هذا الوهم، كأن يكون له جهة يمين أو يسار أو له جزء علوي وجزء سفلي، لأن هذا يلزم عليه إثبات الأجزاء له تعالى وهذا محال كما مر بيانه.

والجهة -كما هو معلوم عند العقلاء- ليستْ إلا أمراً إضافياً بين جسمين، أي لا يمكن أن تتصور حقيقتها إلا بنسبة أمر جسماني إلى آخر كذلك.

واعلم أن من يثبت الجهة الحقيقية لله تعالى فهو حتماً يثبت له تعالى المكان، وهذا لا يستطيع أن يتهرب من كونه مجسماً إلا بلسانه.

## نفي قيام الحوادث بالله تعالى

[و] كذلك يجب أن يعلم [**استحالةَ قِيامِ الحَوادِثِ**] مهما كانت، سواءاً فُرضت قائمةً به تعالى وادُّعِي عدم جواز قيامها بغيره، أو كانت قائمة بغيره كذلك.

وقيام الحوادث مُحالٌ استحالةً مُطْلَقَةً، لأن مجرد قيام الحادث بالذات الإلهية يلزم عنه حدوث الذات الإلهية، وهذا باطل، فما يستلزمه لا يكون إلا باطلاً، فمطلق الحدوث مانع من القيام بالذات الإلهية.

وليس الأمر كما يقول بعض المجسمة إن الحادث إن لم يكن دالاً على النقص فيجوز قيامه بالذات الإلهية.

فالأصل أن الحادث لا يتصور إلا كونه دالاً على النقص، وهو الحدوث، ويستحيل أن نفرض وجود حادث لا يكون دالاً على الحدوث، فهذا تناقض بين، ومجرد الحدوث نقص كما يعلم بالضرورة.

فالحدوث والقدم إشارة إلى رتبتين من مراتب الوجود، الأولى الفقر الذاتي، وهو صفة لازمة لها بالذات، والثانية غنية بالذات عن كل ما هو غيرها.

فيتحصل أن قيام الحادث بالقديم معناه قيام الفقر في الغنى، أي كون الغني فقيراً، وهو محالٌ.

## استحالة الآلام واللذات عليه تعالى

**[و]** كذا يجب أن يعلم **[استحالةَ الآلامِ واللذاتِ عليهِ]** تعالى لأن هذه الأمور لا يمكن أن تقوم إلا بالأجسام، ولأنها في ذاتها دالة على النقص، وهذا بين فكل من الألم واللذة حادثان، والحدوث دليل النقص، وأيضاً فحصول الألم واللذة يدل على أن الذات قابلة للانفعال، وما كان قابلاً لذلك فهو لا ريب ناقص في رتبة الوجود، وما كان كذلك استحال أن يكون إلهاً.

## خاتمةُ لباب التَّنـزيهات

فهذه جملة من التنـــزيهات التي يجب على المكلف أن يعلمها تمام العلم ويوقن بها تمام الإيقان،لأن مداخل أهل الضلال إنما تكون من قبل الجهل بأحكام هذه التنـــزيهات.

وقد وقع كثير من أهل هذا العصر في بعض الضلالات التي تنبني على الجهل بما مر من أحكام،والله الموفق إلى سواء السبيل.

## شُرُوعٌ في بيان كمالاتِ الله تعالى

ولما فرغَ المصنف من بيان التنــزيهات، وهي التي تسمى في عُرف المتأخرين بالصفات السلبية، لأنها تدل على سلب أي نفي ما لا يليق بالله تعالى من النقائص، وقد اتفق أهل السنة على أن هذه التنــزيهات إنما تعرف بالعقل، وما ذكرهُ الإمام ابن الحاجب هنا دليل على ما نقول حيث أنه أوجب على المكلف معرفة هذه الأمور بدليل عقلي إجمالي، ولأنه لا يتم التصديق بمنــزل الشريعة على أنه كامل إلا بتنــزيهه من النقائص – عرج المصنف على بيان الصفات الكمالية التي يتصف بها الله تعالى فقال:

## وجوب كونه تعالى قادراً

[و] على المكلف أن يعلم [**أَنَّهُ**] تعالى [**قادِرٌ على كُلِّ**] ما من شأنه أن يكون من [**المَقْدوراتِ**]، أي إن قدرته تعالى متعلقة بكل ما من شأنه أن تتعلق القدرة به.

ويَثْبُتُ لله تعالى كونه قادراً لثبوت كونه خالقاً للعالم، ويستحيل أن يكون خالق العالم غير قادر وغير موصوف بأنه قادر.

## القدرة لا تتعلق إلا بالممكنات العقلية

## لأنها هي التي يمكن أن تكون قابلة للتأثر

والذي من شأنه أن تتعلق به القدرة هو الممكن فقط، لأن الممكن هو فقط الذي يجوز عليه الوجود والعدم، أما غير الممكن من الواجب والمستحيل فلا، لأن الواجب لا يكون إلا موجوداً ولا يمكن أن يقبل العدم، وأما المستحيل فلا يمكن إلا أن يكون معدوماً، إذ لو قبل الوجود لكان ممكناً وكون المستحيل ممكناً مستحيل. فقدرة الله تعالى لا تتعلق إلا بالممكنات.

## غفلة من ظن جواز تعلق القدرة بالواجبات والمستحيلات

واعلم أن هذه قاعدة في غاية الأهمية، من يغفلْ عنها يسقطْ في متاهات وأغلاط لا يتنبه إلى أنه قد سقط فيها.

وقد ظنَّ بعض الناس لغفلتهم أن وصف الله تعالى بالقدرة على المستحيلات هو كمال له تعالى، وفي حقيقة الأمر هو نقص لا يجوز نسبته له تعالى، وهذا القائل قد غفل عن أن من المستحيلات أن يكون لله تعالى ولد، وأن يكون له تعالى شريك في وجوب الوجود أي في الألوهية، فلو قلنا أنه تعالى يقدر على المستحيل أو تتعلق قدرته تعالى بالمستحيل فهذا يعني أنه يمكن أن يوجد له تعالى شريكاً أو ولداً، وهذا بالإضافة إلى أنه متناقض مع حق الألوهية فهو أيضاً متناقض مع أصل الوجود فكيف يكون الموجد إلهاً وهو في نفس الوقت مخلوق لله تعالى !!!

وكيف يكون لله تعالى ولد والولد من جنس الوالد والله تعالى لا شبيه له، وما كان من جنس الشيء فهو شبيهه.

## التأكيد على تعلق القدرة وأنه لا يكون إلا بالممكنات

فالحق أن القدرة لا تتعلق إلا بالممكنات، والممكنات هي التي يتصور العقل أن تتعلق بها القدرة لأنها هي القابلة للانفعال والتأثر، وأما الواجب والمستحيل فلا يمكن أن يتصور العقل أن يكون أحدهما منفعلاً.

## وجوبُ عموم تعلّق القدرة بالممكنات
## فلا يشذ عنها ممكن واحد

واعلم أن من حق القدرة أن تكون متعلقة بكل الممكنات ولا يشذ ممكن عنها، سواءاً كان جليلاً أم حقيراً، فكل الممكنات بالإضافة إلى عظمة الله تعالى وقدرته متساوية.

## وجوب احتياج الممكنات إلى الله تعالى في الابتداء
## وفي دوام الوجود

ويجب أن يعتقد المكلف أن الممكنات دائمة الاحتياج إلى الله تعالى، فهي محتاجة إليه تعالى في أصل الوجود، ومحتاجة إليه تعالى في بقاء ودوام وجودها.

فلا يتصور المؤمن أنه بعد أن يوجد يصبح مستغنياً عن الله تعالى في بقاء الوجود.

## القدرة صفةٌ يتصف بها الله تعالى

واعلم أنه تعالى قادر على الممكنات [**بقُدْرَةٍ**] هي صفة له تعالى لا تتعدد وهي [**قديمةٍ**] لا أولَ لها كذاته تعالى [**قائمةٍ بذاتِه**] لأنها صفة لها، والصفة لا يمكن أن تُتَصَوَّرَ مُنْفَكَّةً عَنِ الموصوف، وكذلك لا يمكن للعقل أن يتصور وجوداً للصفة إلا أن يتصوَّرَها قائمة بالموصوف.

ويجب على المؤمن أن يعلم أن الصفة ليست هي غيراً لأنها لا يمكن أن تتصور منفكة عنها كما تقدم، فإثبات الصفة ليس إلا إثباتاً للذات موصوفة.

والصفة ليست عين الذات، لأن الذات ليست صفة، فتأمل.

والقادر في حقيقته هو الذي إن شاء فعل وإن شاء ترك، فالقدرة هي التي يتم بها الفعل والترك، ولا يجوز أن تتوهم أن الصفة هي التي توجد وتعدم، بل الذات هي التي توجد وتعدم من حيث هي قادرة فالله تعالى هو القادر وهو الموجد وهو المعدم، وهو المحيي وهو المميت .

## وجوب وصف اللّه تعالى بالعلم

## وبيان ما يتعلق به العلم أي ما الذي يعلمه الله تعالى

ويجب على المكلف أن يعتقد أن الله تعالى موصوف بأنه [**عالِمٌ بكُلِّ المَعلوماتِ**] أي بكل ما من شأنه أن يتعلق العلم به، وهو كل الواجبات والمستحيلات والجائزات، أي ماصدقات الحكم العقلي، أي كل ما يمكن أن ينسب إليه حكم عقلي.

## الإشارة إلى جهل من اعتقد الجبر واحتج بعلم الله تعالى

والعلم لا يؤثر في المعلوم، بمعنى أن العلم ليس هو الذي يُوجِدُ المعلومَ، بل الله تعالى بقدرته هو الذي يوجد ما يريد، والذي يريده لا بد أن يكون علمه متعلقاً به.

وبما أن العلم ليس مؤثراً في المعلوم بالمعنى السابق، فيلزم على هذا جهل كثير من الناس عندما يقولون أن الله تعالى قد أجبرهم على ما يحصل في حياتهم وأنه لم يبق مبرر للتكليف، وحجتهم في ذلك أن الله يعلم كل شيء، وبما أنه يعلم ما سوف يعملون وما قد يفكرون أن يفعلوه، فهم إذن لا يفعلون شيئاً، إذن هم مجبورون على كل ما يحدث وليس لهم خيار في ذلك !!!

وهذا قول فاسد، ويظهر فساده من مجرد معرفة أن العلم ليس مؤثراً بالمعلوم، بل هو كاشف له، سواءاً كان موجوداً أو معدوماً، وسوف نوضح حل هذا الإشكال بتفصيل أكثر في مبحث الإرادة والوحدانية بتوفيق الله تعالى .

## تنبيه إلى أخطاء بعض الناس في صفة العلم

وكذلك فلا يجوز أن يتصور إنسان أن علم الله تعالى لا يتعلق إلا بما يوجد بينه وبين غيره علاقة العلة والمعلول، فهذا أعجب من القول السابق، إذ الأول فيه تسليم ضِمنيٌّ لله تعالى، ولكن هذا القول فيه تجاوز لحدود المخلوق وتَعَدٍّ على ما يجب لله تعالى.

فمعنى هذا القول أن الله تعالى لا يمكن أن يعلم أمراً إلا بشرط كون هذا الأمر معتمداً على غيره، بعلاقة العلة والمعلول، ومعلوم أن هذه العلاقة لا تكون إلا بين أمرين حادثين، إذن فمن يشترط هذا الشرط فهو يشترط لعلم الله تعالى بالشيء شرطاً حادثاً، !؟

وهذا جهلٌ عظيمٌ بمستحقات الألوهية، إذ أن القديم لا يكون مشروطاً بأمر حادث، لأن هذا تقييد لقدمه وقول بحدوثه، وهذا هو بالفعل ما يقول به البعض، عندما يشرطون هذا الأمر، والقول بأن علم الله تعالى حادث، يعني أن الله تعالى لم يكن يعلم بعض الأمور ثم علمها، ومعلوم أن هذا نقص عظيم يتنـــزه الإله عن أن يكون موصوفاً به.

وقد يخرج هؤلاء من هذا الإلزام بأن يقولوا إن العلم ليس من شأنه أن يتعلق بكل الأمور مطلقاً، بل لا بد لتعلقه بأمر أن يكون متعلقاً بأمر آخر بينه وبين الأول علاقة العلية؛ محاولين بذلك تبرير ما قالوه بإبراز معنى ادّعوه لمفهوم لعلم.

وهذا قول باطل، لأنه أولاً قياس للخالق بالمخلوق، وهو باطل؛ وأيضاً فهو يعني أن الله تعالى ليس عالماً بشيء، أو أن يكون الله تعالى علة للعالم؛ أما الأول

فيلزم لأن الله تعالى ليس بينه وبين أي مخلوق علاقة العلة والمعلول، وبالتالي فهو يستحيل أن يكون عالماً بأمر لفقدان الشرط الذي يشترطه هذا القائل.

وأما الثاني فهو يلزم إذا قال هذا القائل بأن الله تعالى يعلم أمراً ما، فيقال له: يلزمك أن يكون الله تعالى علة لهذا الأمر، ومعنى كونه علة أن الأمر يصدر عن الله تعالى من دون إرادة منه تعالى، وهذا في غاية القبح، وهو مذهب الفلاسفة.

وتوضيحُ هذا أن أول ما خلقه الله تعالى إما أن يكون قد خلقه بإرادته تعالى أو يكون قد صدر عنه بالعلية، فإن كان قد خلقه بإرادته فيكون عالماً به لأنه يستحيل أن تتعلق الإرادة على خلاف العلم، وإذا كان عالماً به فيبطل ما قاله هذا القائل من أنه يشترط للعلم بالشيء أن يكون بينه وبين العالم علاقة العلية.

وإن كان قد صدر عنه بالعلية فهذا هو القول بالعلية ويلزم عنه كما سبق أن الله تعالى ليس مريداً لخلقه، بل هم يصدرون عنه من غير إرادة منه تعالى عن ذلك!!

ويستحيل أن يكون معنى القدرة هو نفس معنى العلية، وإلا لم يكن بين المسلمين وبين الفلاسفة الذين يقولون بذلك أي خلاف، ومعلوم أن الخلاف موجود.

## علم الله تعالى قديم

ويجب أن تعلم[بـ]ــأن [عِلْمَ] الله تعالى [قَدِيْمٌ] لا أول له كذاته تعالى، لما مر من أن العلم لا يقوم إلا بالعالم، فعلمه تعالى [قائمٌ بِذاتِهِ] بالمعنى السابق.

وكذا يجب أن يعلم أن الله تعالى عالم بذاته بتوسط العلم أي من حيث هو عالم لأن العلم صفة له تعالى ليس غير الذات، وبما أن الذات ليست صفة فالعلم ليس هو أيضاً عين الذات، فتأمل.

## وجوب اتصاف الله تعالى بالإرادة القديمة

## غير المتجددة ولا الحادثة

ويجب على المكلف أن يعلم أن الله تعالى موصوف بأنه [مُريدٌ لِـ]وجود [جميعِ الكائناتِ]، أي الموجودات [بإرادةٍ قَديمَةٍ] لا أول لها، قائمة بذاته.

فلا يجوز أن يتوهم البعض أن الله تعالى له إرادة متجددة، بل إرادته تعالى صفة قديمة قائمة بذاته، ولا يكون في الذات إرادتان.

## بيان تعلّقات الإرادة

وإرادة الله تعالى تتعلق بكل الممكنات، أي كل ما من شأنه أن يكون قابلاً لتعلق الإرادة به.

وأما الواجبات والمستحيلات فلا يمكن أن تتعلق الإرادة بهما، لأن الواجب ليس قابلاً لأن يدخل تحت الاختيار وإلا لزم كونه غير واجب، وكذلك المستحيل، كما يقال في القدرة، فهاتان الصفتان لا تتعلقان إلا بالممكنات، لأنهما من صفات التأثير فلا تتعلقان إلا بما يقبل التأثر، وما يقبل التأثر ليس إلا الممكنات.

فالله تعالى لا تتعلّق به إرادةُ أحدٍ من خلقه ولا تتعلق به إرادة نفسه، لأنه ليس ممكناً ولا شيء من ذاته أو صفاته بممكن.

وهو تعالى لا تتعلق إرادته بنفسه لأنه لو تعلقتْ للزم أن تكون ذاته مخلوقةً له مما يلزم عنه حدوث الذات، وقد تبين لك بطلانه.

## فعل الإنسان لا يقع إلا بإرادة الله تعالى، ومعنى ذلك

واعلم أن الفعل الإنساني من الممكنات، فيجب أن تتعلق به إرادة الله تعالى، فيجب أن يعتقد المكلف أن إرادة الله تعالى تتعلق بكل جزئية من جزئيات أفعاله، لا يشذ عنها شيء، فكل فعلٍ من أفعال الإنسان لا يمكن أن يقع إلا بإرادة الله تعالى. فكما ثبت أن كل الممكنات فالله تعالى هو خالقها، فكذلك لا يقع شيء منها إلا بإرادته.

ولا يجوز أن يتصور العاقل أن هذا ينتج عنه القول بالجبر وعدم فائدة التكليف، بل هذا لا يناقض القول بالتكليف ولا يناقض القول بأن الله تعالى عادل حكيم.

فالإنسان لا يقع منه شيء إلا إذا تعلّقت إرادته النفسانية بإيقاعه وكان مما يجوز أن يقع من كسب الإنسان.

وسوف يأتي زيادة توضيح لهذه المسألة في باب الكلام على تأثير قدرة العبد.

## إرادةُ الله تعالى لا تتغير

وإرادة الله تعالى لا تتغير، فهي قد تعلقت بالممكنات كلها منذ الأزل و لم يغير الله تعالى إرادته ولا يغيرها، لأنها عبارة عن صفة قائمة بذاته تعالى، وما قام بالذات فلا يجوز تغيره لأن التغير من صفات النقص الدالة على الحدوث، وهو تعالى يتنـــزه عن ذلك.

## الكلام في السمع والبصر

## وتنـزيه الله تعالى عن صفات المحدثات

ويجب على المكلف أن يؤمن أن الله تعالى متصف بأنه [**سميعٌ بَصيرٌ**]، وأنه تعالى يسمع ويبصر [**بِصِفَتَيْنِ**] قائمتين بالذات لا بجارحة ولا بحدقة [**زائِدَتَيْنِ على العِلْمِ**] أي غير العلم.

والحقُّ أن هذا الأمر –أي كونهما زائدتين على العلم– ليس من الأمور التي هي من العقائد القطعية، بل فيها خلاف بين العلماء، لأن أدلتها لم ترتق إلى

مستوى القطع، ومعلوم أنه لا يدخل في العقائد التي يكفر من يخالفها إلا ما كان من الأمور القطعية.

ولذلك أشار المصنف العلامة إلى ما ذكرناه هنا فقال: إن كونهما صفتين زائدتين على العلم إنما هو بناءً **[على]** القول **[الأَصَحِّ]** عنده وعند جمهور العلماء، والأصل السير على القول الأصح والمشهور حتى يتبين أن دليله ليس راجحاً كما في هذه المسألة.

## الإشارة إلى اختلاف أهل السنة

## في معنى السمع والبصر

واعلم أن المشهور أن جمهور الأشاعرة على القول بأن سمعه تعالى وبصره هما صفتان غير العلم، وأن ما ينكشف بهما غير ما ينكشف بالعلم، وأن كلاً منهما يتعلق بالموجودات لا بالمسموعات والمبصرات فقط، تعلقاً يترتب عليه انكشاف متمايز لكل منهما، وهذا كلُّه مبنيٌّ على القول أن للعلم تعلقاً واحداً فقط هو تعلق تنجيزي قديم، وأما على ما حققه بعض الأفاضل من قول الإمام الأشعري فإن للعلم تعلقين: أحدهما تنجيزي قديم والآخر تنجيزي حادث عند حدوث المسموعات والمبصرات، وهذا التعلق الحادث هو المعبر عنه بالسمع والبصر، فيرجعان عنده إلى العلم وهو اللائق بمذهبه حيث إنه يقول: إن الحس راجع إلى العلم بالمحسوس.

وأما السادة الماتريدية الأحناف فقالوا: إن السمع والبصر راجعتان إلى العلم، وهما وإن رجعا إلى صفة العلم بمعنى الإدراك، فإثبات صفة العلم إجمالاً لا

يغني في العقيدة عن إثباتهما تفصيلاً بلفظيهما الواردين في الكتاب والسنة، لأنا متعبدون بما ورد فيهما.

## التعليق على هذه المسألة

وهذه المسألة من المسائل التي علم بين العلماء أنها لا تؤول إلى إنكار أمر معلوم من الدين بالضرورة أو إنكار ما علم أن السلف أجمعوا عليه، بل هي من المسائل المحتملة للخلاف؛ ولذا لم يُشَنِّعْ بعضُهُمْ على بعضٍ.

واعلم أن الحجة في إثبات السمع والبصر على أنهما غير العلم ليست عقلية بل هي سمعية، وأن دلالتها على إثباتهما غيراً ليست قطعية، فتدبر.

## بيان المذاهب في صفة الكلام

ويجب على المكلف أن يعتقد أن الله تعالى [**مُتَـكَلِّمٌ**].

واعلم أن القول بأن الله تعالى متكلم هو مما علم من الدين بالضرورة، وأن من ينكره فقد أنكر معلوماً من الدين بالضرورة، ولكن القول [**بـ**]ـــأن [**كَلامَـ**]ـــه تعالى [**نَـفْسِيٌّ**] أي قائم بنفسه كبقية الصفات السابقة.

وليس كلاماً مخلوقاً بالحرف والصوت أي إنه ليس لفظياً -فالنفسي هنا جاءت في مقابلة اللفظي المعروف- فالقصد أنه من صفاته النفسية كما تقدم من الصفات، وأنه [**قديمٌ**] لا أول له [**قائمٌ بذاتِهِ**] العلية [**واحِدٌ**] كباقي الصفات فصفات الله تعالى لا تتعدد، وأنه [**مُتعلِّقٌ بالأمْرِ والنَّهيِ والخَبَرِ والاِستِخْبارِ والوَعْدِ والوعيدِ والنداء**]، أي أن هذه الأنواع للكلام ليست

هي نفس كلام الله تعالى بل هي من متعلقاته، هذا القول هذا القول الذي مضى ذكره ويتفرع عن إثبات الكلام النفسي ليس من الأمور المعلومة من الدين بالضرورة ولا يكفر من خالفه، وقد أشار المصنف إلى هذا المعنى بقوله بأن إثبات هذه الصفة على هذه الصورة إنما هو بناءً **[على]** القول**[الأصَحِّ]** من أقوال أهل الإسلام، وهذا هو التحقيق في هذه المسألة فتأمله.

فالحاصل في المسألة أن هذا القول هو القول الراجح وأن القول به هو الأقرب إلى الصواب، وهذا يعني أن المخالف لا يكفر لإنكاره وإن جاز تكفيره لأمر آخر مما قد يثبته.

## بيان اختلاف الناس في صفة الكلام

وقد غالى بعض الناس في الرد على مثبتي الكلام النفسي.

وهم قسمان: الأول المجسمة، والثاني المعتزلة.

فالمجسمة طردوا أصولهم في التجسيم وقالوا: إن كلام الله تعالى ما هو إلا حروف وأصوات، وأن هذه الحروف والأصوات قائمة بذات الله تعالى، ومعلوم أن الحرف والصوت كل منهما حادث، فهذا هو القول منهم بقيام الحادث بذات الله تعالى، فقالوا إن جنس الكلام قديم وأفراده حادثة وهي الحروف والأصوات، وأن الكلام قديم.

وبهذا يكونون قد وقعوا في مفاسد منها القول بقيام الحوادث بذات الله تعالى عن ذلك، ومنها ادعاء أن بعض صفات الله تعالى متألفة من عدد لا نهاية له من الحوادث، ومنها تجويز التسلسل في الأزل.

وكل من هذه الأقوال يعتبر عند العقلاء قبيحاً وحده، فكيف إذا ضُم إليه غيره مما ذكر.

وفوق هذا فقد قالوا إن كلام الله تعالى تابع لإرادته فهو يتكلم إذا شاء، وبذلك كان الله تعالى عندهم مريداً لحدوث صفة من صفاته وهذا لا يقول به إلا من لا يفهمه أو من هو غارق في التجسيم، ولهم اصطلاحات أخرى عديدة لا يتسع المجال لذكرها.

وأما القسم الثاني وهم المعتزلة فقد نفوا أن يكون الله تعالى موصوفاً بالكلام الذي هو من الحروف والأصوات وفاقاً لأهل السنة، لأن هذا يلزم عنه ما مضى من مفاسد، ولكنهم وقعوا في الغلط عندما نفوا أن يتصور العقل إثبات الكلام إلا أن يكون من أصوات وحروف.

فلذلك نفوا أن يكون لله تعالى صفة تدعى الكلام، وأثبتوا الكلام له تعالى فعلاً من أفعاله، وقالوا: إنه يخلق أصواتاً وحروفاً دالة على ما يريد.

## التعليق على الأقوال السابقة

وكل من هذين القسمين ادعى أن الكلام النفسي غير متصور في العقل، وبالغوا في نفي ذلك بل تجرأ بعضهم على القول بأن القول بنفي الكلام النفسي من البديهيات العقلية، وادعى البعض أن الكلام النفسي من المحالات.

## ترجيح مذهب أهل السنة

وهذا الكلام كله لا تحقيق فيه وخالٍ من النظر الصحيح، وأَعْدَلُ الناسِ هُمْ أهلُ السنة وهم أهل الحق القائلون بما مضى، من أن القول بالكلام النفسي ليس مستحيلاً، بل هو الراجح في النظر، وأن رجحانه لم يصل إلى القطع والجزم

فهم يجزمون أنه عندهم المذهب الأصح، ولكن لا يشنعون على غيرهم على أنه خالف المعلوم من الدين بالضرورة.

فهم عندما ثبت عندهم أن الله تعالى متكلم بنص القرآن، والمشتق لا يجوز إثباته للذات إلا بقيام أصل ومأخذ الاشتقاق فيها، لزمهم أن يقولوا بأن الله تعالى موصوف بصفة الكلام، ولما نظروا في معاني الكلام لم يجدوا إلا صنفين: الأول الكلام الحادث المتألف من الحوادث، وهي الأصوات والحروف، وهو الكلام اللفظي، والثاني الكلام القائم بالنفس المنـــزه عن مشابهة الكلام الحادث. أثبوا الثاني ونفوا الأول لدلالته على الحدوث كما مرت الإشارة إليه.

## بيان متعلقات الكلام النفسي

والكلام النفسي عندهم دالٌ على كل ما يدل عليه العلم من مدلولات، أي إنه دال على سائر الواجبات والمستحيلات والممكنات، وهو واحد لا يتعدد وليس من جنس الحروف والأصوات، وهو قديم كسائر الصفات ولا يقاس على صفات البشر فلا يلزم منه التشبيه.

ونحن وإن قلنا إن البشر لهم أيضاً كلام نفسي، إلا أن كلام الله النفسي ليس ككلام البشر، كسائر صفاته تعالى مثل العلم والقدرة وغيرهما.

فالحاصل من كل هذا أن الواجب إنما هو إثبات أن الله تعالى متكلم وأن كلامه ليس ككلام البشر، ويحرم القول بقيام الصوت والحرف بالله تعالى، وأن التحقيق أنه تعالى موصوف بالكلام النفسي.

## وجوب إثبات البقاء لله تعالى

ويجب أن يعلم المكلف أن الله تعالى **[باقٍ]**، وأن بقاء الله تعالى قد قامت عليه الأدلة القطعية فلا يجوز على الغني بالذات أن يكون له نهاية، لأن النهاية تعني المحدودية في الوجود، والمحدودية تعني الافتقار بالذات.

وكما أنه لا أول له تعالى فكذلك هو تعالى لا نهاية له أي لا نهاية لوجوده.

ثم اختلف العلماء فيما وراء هذا في معنى البقاء هل هو وصف وجودي يقوم بالذات ؟ أم ليس إلا معنىً اعتبارياً ؟ ويريد به أن الذات ليس لها نهاية في الوجود.

فقال البعض: إن الله تعالى يبقى **[ببقاءٍ يِقُومُ بِهِ]** أي بذات الله تعالى كما هو الرأي **[عَنْدَ]** الإمام **[الأشعريِّ]** وخالفه في ذلك جمهور الأشاعرة، **[و]** قالوا: إنه تعالى باق ببقاء قائم **[بذاتهِ]** كما هو القول **[عند القاضي]** أبي بكر الباقلاني **[و]** هذا **[هو الأَصَحُّ]** عند جمهور العلماء من أهل السنة.

## ترجيح القول بأن حقيقة الله تعالى لا تعرف

[**و**] اعلم أنه عند المحققين من العلماء [**لا**] يمكن أن [**تُعْرَفَ حقيقةُ ذاتِهِ**] تعالى [**على الأصَحِّ**] في حكم النظر العقلي والشرعي [**خلافاً للجمهور**] من المتقدمين، حيث قالوا بإمكان معرفة حقيقة ذاته تعالى ولو في الآخرة.

فكيف يعرِفُ المحدود حقيقة ذات الذي لا يحده حدٌّ ولا نهاية لوجوده ؟ !

واعلم أن من شرط إدراك الحقائق في الإنسان أن يكون المُدْرَكُ واقعاً تحت حاسَّة الإنسان، والله تعالى لا تدركه حواس الإنسان ؟ فكيف يعرِف حقيقته سبحانه ؟

وغاية الإنسان في هذا المجال أن يعرف الأحكام التي تتعلق بالذات الإلهية، أي أن يعرف ما يترتب على وجود الذات الإلهية، من وجوب عبادتها وطاعة ما يأمر به الله تعالى والالتزام بأحكام شرعه.

## تجويز رؤية الله تعالى

## ومعناها ووقوعها

[**و**] اعلم [**أن رُؤيَتَهُ**] أي رؤية الله تعالى [**صحيحةٌ**] أي أن العقل لا يحكم باستحالتها.

والرؤية عند أهل السنة هي عبارة عن نعمة من النعم التي ينعم بها الله تعالى على خلقه، فهي حادثة بإحداث الله تعالى في نفس المؤمن، وهي [**واقعةٌ**] يوم القيامة.

فالله تعالى يخلق في العباد رؤيته في الجنة، ويكون الناس في خلقة جديدة غير التي كانوا عليها في الحياة الدنيا، فالخلق في الدنيا لا يستطيعون أن يتحملوا رؤية الله تعالى، لذلك كان من لطفه تعالى أن ادخرها لهم يوم القيامة عندما يخلقهم خلقاً جديداً، ويخلق الله تعالى رؤيته في الأجسام الأبدية التي يبقى بها المؤمن خالداً في الجنان، فهذه هي الأجسام التي تستطيع أن تتحمل أثر هذه النعمة.

## نفي الكيفية عن الله تعالى

ورؤية الله تعالى تكون بلا كيفية، أي بلا كيفية له تعالى.

والله تعالى لا يُرَى كما تُرَى بقيةُ الكائنات؛ فهذه ترى بانعكاس شعاع وانطباع صورة في الشبكية، وأما الله تعالى فلا يجوز أن ننسب إليه شيئاً من ذلك.

والرؤية العادية تحصل إذا كان المرئي في مواجهة الرائي، كما يجوز أن تحصل إن لم يكن أيضاً في مواجهة الرائي وتكون كذلك متوقفة على أسباب ووسائل مادية، وأما رؤية الله تعالى فلا تتوقف على أن يكون أمام الرائي، بل تحصل بخلقه المباشر في العبد رؤيتَه.

والله تعالى لا يمكن أن يكون مقابلاً لأحد من خلقه في المكان، لأنه تعالى لا يمكن أن يكون في مكان كما تقدم.

## الإشارة إلى ما غلط فيه بعض الناس في مسألة الرؤية

وقد أنكر الرؤية المعتزلة ظانين أن إثباهَا يؤدي إلى أن يكون الله تعالى جسماً، وما ذلك إلا لأنهم أخطأوا في فهمهم للرؤية وعدم إدراكهم أن لها معاني عديدة، فإذا استحال نسبة أحدها إلى الله تعالى فلا يجوز أن ننكرها كلها ما دام النص قد ورد بها، بل نحمله على أحد هذه المعاني الجائزة.

وكذلك وقع المجسمة في أغلاط جسيمة ونسبوا إلى الله تعالى ما لا يليق به تعالى فقالوا: إن رؤية الله تعالى لا تكون إلا بمقابلة، بل قال بعض زعمائهم إننا لا يمكن أن نرى الله إلا من مكان معين في الجنة، فإن لم نكن فيه لم يمكن أن نراه تعالى!!

وهذا هراء تام، مبني على توهّم أن رؤية الله تعالى إنما تكون كما نرى غير الله من الأجسام، وهذا مبني على أصلهم الفاسد من القول بأن الله تعالى جسم وأنه في حيز ومكان وله حد، بل حدود ومن جميع الجهات تعالى الله عن هذا الهراء.

## بعض ما لا يضرُّ الجهل به

## ويفيد العلم به

## ما أضيف إلى الله تعالى وأثبته البعض صفاتٍ

[**و**] لا يضرك أن تعلم [**أنَّــه**] تعالى [**مَوْصوفُ بالوَجْهِ**] الذي هو صفة له تعالى ليس جزءاً ولا بعضاً للذات الإلهية.

يثبته البعض لأنه قد ورد السمع بإضافته إلى الله تعالى فأمكن أن يكون صفة له تعالى، وخوفاً من نفي ما أراد الله تعالى إثباته، أبقيناه على ما ورد في السمع، ونفينا عنه أن يكون على ما قد يتصوره الناس من أعضاء أو أجزاء.

وهذه الصفة أثبتها بعض الأشاعرة كالإمام الباقلاني والإمام ابن عساكر والإمام الأشعري في كتاب الإبانة من أوائل كتبه بعد أن تبرأ من مذهب المعتزلة، وكذلك أثبتها غيرهم من الأشاعرة.

[**و**] كذلك لا يضرك أن تعلم أن بعض العلماء من الأشاعرة قد أثبتوا لله تعالى كما ظهر لهم من الكتاب العزيز من المعاني [**اليدين**] صفة لله تعالى من غير أن تكون جارحة أو عضواً كما يتصوره المجسمة.

واعلم أن كل ما مر من هذه الصفات لا يجوز أن يثبتها الواحد لله تعالى على أنها أعضاء أو جوارح أو غير ذلك من صفات الحوادث.

وقد توهم بعض العامة أن الأشاعرة يثبتون هذه الصفات كما يثبتها المجسمة من الكرّامية ومن تبعهم ممن ينتسب إلى مذهب الحنابلة، وهذا غلط

عظيم في حق هؤلاء العلماء الأكابر، فالذي ينسب إليهم مثل هذه الأقوال التافهة السخيفة فهو لا يعرف مذاهبهم، ومثل هذا فالسكوت في حقه هو الواجب.

والذي سوغ مثل هذا الغلط في حق السادة الأشاعرة هو توهمات وافتراءات أشاعها بعض المجسمة الحنابلة المنتسبين إلى السلف الصالح !! في هذا العصر ؟ آخذين هذا الافتراء عن مشايخهم من المجسمة الموغلين في التجسيم بل يعتقدونه عقيدة يدين بها السلف الصالح، وهو يعلم أن هذا ما هو إلا افتراء يفتريه لا أساس له. فتفهم.

**[و]** لا يضرك كذلك أن تعلم أن **[الاستواءَ]** هو صفة فعل **[على رأي]** بعض العلماء، وذُكر هذا عن الإمام أبي الحسن الأشعري مع نفيه أن يكون الله تعالى متصفاً بصفات الحوادث من الحلول في الحيز أو المكان أو الكون في جهة، لأن كل هذه الصفات تستلزم الحد والنقص على الله تعالى، ومطلق الحد عند الأشعري وأهل السنة جميعاً لا يجوز نسبته إليه تعالى.

وقد ادعى بعض المجسمة أن الله تعالى مستوٍ على العرش بمعنى أنه تعالى مستقرٌ عليه بمماسةٍ، وأن العرش يحمل الله تعالى، وهذا كله من تصورات المجسمة الحمقى.

**[و]** لا يضرك أيضاً أن تعلم أن الله تعالى موصوف **[بصفةٍ تُوجِبُ لهُ الاِستغناءَ عَنِ المكانِ على رأيٍ]** بعض الناس.

## صفات الإدراك

**[و]** كذا وصفه البعض **[بصفةِ]** إدراك **[الشَمِّ وَ]** إدراك **[الذَّوْقِ وَ]** إدراك **[اللَّمْسِ]** من دون مماسته منه تعالى لخلقه.

وهذا الكلام صحيح **[على رأيِ]** السادة الماتريدية ومن وافقهم من الأشاعرة كالإمام الباقلاني والإمام الجويني القائلين بأن الله تعالى يتصف بصفة أسموها الإدراك، بها يدرك الله تعالى المعلومات وما من شأنه أن يدرك كما مر.

واعلم أن المحققين أرجعوا هذه الأمور كلها إلى العلم، كما قال السادة الماتريدية في صفة السمع والبصر.

وهذا الكلام لا يعني على كل الأحوال أن يوصف الله تعالى بأنه يمس الأجسام بذاته كما يقوله المجسمة، أو أنه يجوز عليه ذلك.

وقد أشاع بعض المجسمة المبغضين لأهل السنة أن الأشاعرة من أهل السنة يقولون أن الله تعالى يمس مخلوقاته، معتمدين على أن هؤلاء ومعهم الماتريدية أثبتوا لله تعالى صفة الإدراك التي تتعلق بالمسموعات، وأوهموا عامة الناس أن أهل السنة يوافقونهم في هذا كله، وهذا في غاية القبح. فتنبه.

## القِدَمُ على القول بأنه من المعاني الوجودية

**[و]** اعلم أن الله تعالى موصوف **[بِـ]**ـصفة **[القِدَمِ]** بكسر القاف وفتح الدال **[على رأْيِ]** مَنْ أثبته من الناس، وهؤلاء قالوا: إن الله تعالى لا أول له

وأن قدمه تعالى هو بصفة قائمة بذاته كما قال من قال أنه تعالى موصوف بالبقاء وأن كونه باقياً إنما هو بصفة قائمة بذاته تعالى.

## الصفات المعنوية عند من أثبت الأحوال

[و] اعلم أنه تعالى موصوف **[بِ]**ـــصفةِ **[العالِميَّةِ]** أي كونه تعالى عالماً، **[و]** بصفة **[القادِرِيَّةِ]** أي كونه تعالى قادراً، **[وَ]** بصفة **[المُريديَّةِ]** أي كونه تعالى مريداً، **[وَ]** بصفة **[الحَيِّيَّةِ]** أي كونه تعالى حياً.

وهذه الصفات يتصف بها الله تعالى **[عِندَ مُثبتي الأحوالِ]** أي الذين قالوا: إنه يوجد أمر بين الوجود والعدم هو الحال، والحال عندهم هي صفة ليست موجودة ولا منفية في نفسها، أي أنه ليس لها وجود حاصل في نفسها، بل وجودها إنما يتعقل بالإضافة إلى وجود غيرها من الذوات.

## بعض الصفات الأخرى المنسوبة إلى الله تعالى

**[و]** كذا فهو تعالى موصوف **[بعلومٍ متعددةٍ على رأيٍ]** البعض **[و]** موصوف **[بـ]**ـــــصفة **[الرَّحمَةِ والرِّضى والكَرَمِ]** الذي هو **[غَيرُ الإرادةِ]** للإنعامِ **[على رأيٍ]** بعض الناس أيضاً.

## التحقيق فيما مر من المسائل التي لا يضر الجهل بها

[**و**] اعلم أن [**الصحيحَ أَنَّهُ لا**] يوجد [**دليلٌ**] يصلح أن يقوم على سبيل القطع ولا الظن الراجح [**على هذهِ الصِّفاتِ**] المدعاة من قبل العلماء المشار إليهم فيما سبق، [**لا إثباتاً**] لها [**ولا نفياً**] كذلك.

أي أنه لا يوجد دليل يقوم على إثباتها بأعيانها، سواءاً من العقل أو من النقل، وكذلك لا يوجد دليل يقوم على نفيها بأعيانها. بل النصوص تحتمل ولو احتمالاً مرجوحاً عند المحققين ما مر ذكره من الأمور المضافة إلى الله تعالى أن تكون صفات له تعالى بلا جارحة ولا عضو، لوجوب نفي هذه المعاني عنه تعالى.

وكذلك تحتمل على سبيل الرجحان عند المحققين من العلماء أن لا يكون المراد بها ما تقدم بل المراد إنما هو معان مجازية وبلاغية أشرنا نحن إلى جملة منها وأفاض العلماء في ذكرها.

وهذا الأمر بما أنه لم يتفق أهل السنة على قيام دليل قطعي يسند أحد الطرفين، سار معظم العلماء على تجويز الأمرين واعتبارهما طريقيتين أوسبيلين يؤديان إلى هدف واحد، وهو تنـــزيه الله تعالى عن تشبيهه بالمخلوقات ولو من أحد الجوانب كما مر ذكره.

## تبيين القول الراجح

## فيما مضى من الأمور المنسوبة إلى الله تعالى

والذي يترجح في النظر الصحيح إليه هو نفي ما مر من الصفات المدعاة، لأن الأصل هو عدم إثبات أمر في حق الله تعالى إلا ما قام عليه الدليل القطعي.

**فأما الوجه** فالمراد منه الذات بقيد التشريف، لا مطلق الذات وهذا هو ما نص عليه العلماء، وإطلاق الوجه وإرادة الذات بالقيد السابق أسلوب معروف في اللغة.

**وأما اليدان** فالمراد منهما القدرة بقيد المنة وإظهار النعمة أو اختصاص المخلوق بخصائص عن غيره من المخلوقات تقتضي إفراد ذكرها.

**وأما الاستواء** فالمراد منه إتمام الخلق مع السيطرة التامة والتدبير الحكيم الذي لا ينازع المدبر فيه منازع، وليس المراد منه الجلوس على العرش كما يتوهمه المجسمة المبتدعة.

ولا يجوز أن يكون المقصود من هذه الأمور صفات خاصة لعدم ظهور إرادة ذلك أولاً، ولأنه لا معنى لذكرها في المواضع التي ذكرت فيها إلا ما سبق الإشارة إليه.

**وأما أن يكون الله تعالى موصوفاً بصفة زائدة عن مفهوم الذات توجب له الاستغناء عن المكان،** فهذا غير ظاهر، فنفس الذات المقدس موجب للاستغناء عن المكان، ولا يجوز في العقل أن يوصف الله تعالى بأنه في مكان بمجرد أن يفهم معنى الإله، ولا يحتاج بعد ذلك إلى إثبات صفة خاصة لإيجاب استغنائه تعالى عن المكان.

**وأما وصفه تعالى بإدراك الشم** وغيره مما مضى ذكره، فهذا كله مندرج تحت صفة العلم، على الخلاف المشهور بين الأشاعرة والماتريدية.

وتنبه في هذا المقام إلى أنه يستحيل على الإله أن يكون موصوفاً بأنه يلمس خلقه كما أشرنا إلى ذلك في الشرح، لأن ذلك يؤدي إلى أن يكون الإله محدوداً ! وهذا معلوم ببداهة العقل أنه باطل.

**وأما القِدَمُ** فهي ليست صفة زائدة عن الوجود في مدارك العقول، وأما اعتبارها صفة قائمة بالذات فغير ظاهر، وكذا البقاء.

**وأما الأحوال** فالراجح كما هو معلوم عند العلماء أنه لا يوجد حال بين الوجود والعدم، وعلى كل الأقوال فالله تعالى موصوف بأنه عالم وقادر... إلخ، لكن هذا على الصحيح الراجح ليس عن طريق اتصافه بصفات زائدة على مفهوم الذات في العقول، كما أنه لا يفهم من العالم إلا أنه موصوف بالعلم ولا يفهم من كونه موصوفاً بالعلم إلا أنه عالم.

وكذا فالأصل فيمن يتصف بالعلم أن لا يتعدد علمه، والتعدد إنما يكون في المعلومات.

**وأما الرحمة والرضى والكرم** فهي عند التحقيق راجعة إلى إرادة الإنعام على سبيل الثواب أو المجازاة على الأعمال أو الزيادة من الإنعام تفضلاً، فافهم هذا ولا تغفل.

# الوَحدانيَّةُ لله تعالى

[**و**] يجب أن يعلم المكلف [**أَنَّهُ**] تعالى [**واحِدٌ**] بذاته فلا يوجد إله غيره، لأنه لا يوجد في الوجود من يستحق أن يوصف بهذه الصفات إلا واحد وهو الله تعالى، ولهذا كان الله تعالى واحداً أيضاً [**بِصِفاتِهِ**]، أي إن صفاته واحدة من حيث إنه لا يتصف بها غيره.

واعلم أن أخص صفات الله تعالى هي القيام والغنى بالذات، فكل ما هو سواه فلا يمكن أن يكون قائماً بذاته، فهذه هي أخص صفات الألوهية.

فله صفة قدرة واحدة وصفة علم واحدة وصفة حياة واحدة وهكذا؛ وذلك لأن الصفات لا تتكثر في الذات، فلا يجوز أن تتصف الذات بأكثر من قدرة إلا أن كانت الذات أصلاً متكثرة ومتركبة، وكذا يقال عن العلم وبقية الصفات.

وأفعاله تعالى واحدة، فلا يوجد له سبحانه إلا أفعال الجود على الممكنات بالوجود، فإذا انقطع إمداده انعدم الموجود الحادث المحتاج، لأنه ليس له بذاته إلا العدم، لا بمعنى أن ذاته تقتضي العدم لكن ذاته لا تمنحه الوجود وليس لها بذاتها إلا وصف الإمكان العقلي الاعتباري الذي لا وجود له في الخارج.

## لا تأثير إلا لله تعالى

## وهذا مما يترتب على الوحدانية في الأفعال

وما لا وجود له بذاته فلا يمكن أن يكون منه إلى غيره إمداد الوجود [**و**] ولذلك يترتب [**أَنَّهُ لا**] يوجد أي [**تأثير لقُدْرَةِ العَبْدِ**] من الناس، وكذا غيره من المخلوقات [**في مَقْدورِهِ**]، أي في الأمر الذي تتعلق به قدرته ويصح أن يطلق عليه أنه مقدور له، والقول أن قدرة العبد لا تأثير لها مبني [**على**] القول [**الأصح**] من أقوال العلماء.

واعلم أن هذه المسألة من أهم المسائل وأخطرها في علم التوحيد، ونحن نقول هذا الكلام لأن الكثير من الناس قد ضلوا فيها.

فبعضهم أنكر ما لا يمكن أن تثبت الوحدانية إلا به وهو أصل الوجود، وبعض أنكر أن يكون الإله واحداً وقال إن المؤثر في الكون اثنان، وبعض قال بل هو ثلاثة وأكثر.

هذا من حيث الذات أما من حيث الصفات، فإن الخلافات أكثر تنوعاً، وقد مر الإشارة إلى طرف منها، فالبعض قال: إن لله تعالى أكثر من إرادة، وبعض قال: إن كلامه متعدد في ذاته.

والبعض مع قوله بالوحدانية في الذات فلا يوجد أكثر من إله، إلا أنه قال إن الذات مركبة وإن هذا لا ينافي التوحيد، وبطلان قوله ظاهر.

وبعض قال ان ذاته لا تختلف عن ذواتنا ولكنه يختلف عنا في صفاته، وهذا أيضاً باطل، فالله تعالى ليس كمثله شيءٌ لا في الذات ولا في الصفات.

وبعضٌ قال إنَّ بعضَ صفات الله نتصف نحن بمثلها كالفعل، لذلك قالوا: إن فعل العبد يكون مستقلاً هو به بما أعطاه الله إياه من القدرة، ولكن لا تتعلق قدرة الله تعالى بفعل العبد.

وهذه هي المسألة التي سوف نوضح معالمها هنا.

## تحقيق القول في أفعال العباد

فاعلم أن الحق فيها يخالف كل ما مضى ذكره من المذاهب والأقوال، وتحقيق القول فيها أن الله تعالى متصف بصفات لا يتصف بها أو بمثلها أحد من المخلوقات، فصفات الله على الإطلاق لا يتصف بها إلا الله تعالى.

وكذلك القول في أصل الوجود، بل هذا هو أصل الكلام، فإن وجود الله تعالى في حقيقته يخالف حقيقة وجودِ الخَلْقِ، فوجوده تعالى واجب ووجود الخلق ممكن.

والوجوب والإمكان يشيران هنا إلى رتبة الوجود لا إلى مجرد حكم اعتباري يدركه العقل عند النظر، بل إن رتبة وجود الله تعالى أعلى من رتبة وجود الخلق.

فلذلك نقول: إن كل صفاته تخالف في الحقيقة صفات الخلق وإن اشتركا في الاسم.

ولذلك فَعِندما نقول إن الله تعالى فاعلٌ والعبد أيضاً فاعلٌ، فإن فعل الله تعالى ليس كفعلِ العبد، ففعل الله تعالى هو إيجاد من العدم وهذا يتم بالقدرة

القديمة، وأما فعل العبد فليس هو إخراج من العدم ولا يتم بقدرة قديمة بل بقدرة حادثة.

واعلم أن الحدوث والقدم هنا ليس عبارة عن حكم اعتبار أيضاً، بل هو حكم ينبىء عن حقيقة معينة، وفهم هذه الحقيقية هو الذي يحل أصول الإشكالات في هذه المسائل.

فليس الحدوث فقط يعني أن هناك أولية في الوجود والقدم، يعني أنه لا أوليةَ في الوجود؛ بل بالإضافة إلى ذلك فهما يشيران إلى حقيقة الوجود بالتضمن واللزوم، فيستحيل أن يكون الحادث قائماً بذاته، ويستحيل أن يكون القديم محتاجاً إلى غيره أو ناقصاً في رتبة الوجود أي محتاجاً إلى تكميل، فالغنى بالذات صفة أصلية في القديم، وأما الحادث فلا يمكن أن يتصف بها، ولا يمكن إلا أن يكون فقيراً إلى من يكمله، فصفة الاحتياج هي أصلية في الحادث .

ولذلك كانت صفاتُ الحوادثِ غيرَ صفات القديم.

ففعل الله تعالى هو إيجاد من العدم وفعل المخلوق لا يمكن أن يكون إيجاداً من العدم.

## الرد على بعض المخالفين في هذه المسألة

وقد يتصور قائل أنه ما دامت صفات المخلوقين غير صفات الخالق وأفعال العبد غير أفعال الخالق فلِمَ يكون للعبد أصلاً فعل، أي لم يقال إنه فاعل أصلاً بل هو غير فاعل مطلقاً ؟ !

وهذا القول باطل لأننا نعلم بالضرورة أن العبد فاعل فعلاً ما، ثم اختلفنا في حقيقة الفعل، واختلافنا في معرفة حقيقته لا يلزم عنه نفيه.

فأما كوننا عالمين بأن لنا فِـعْلاً فهذا حاصلٌ بالضرورة، فلا يستطيع إنسان أن يدعي أنه لا فرق بينه وبين الجماد، فوجود الفرق ضروري لا يمكن إنكاره، وكل إنسان فهو يدرك من نفسه أنه فاعل فعلاً ما.

وأما ما يتخيله البعض من إنكار أنهم فاعلون بمعنى أنهم يصدر عنهم أو بهم فِعْلٌ ما، فما هذا إلا نتيجة عوامل نفسية وظروف اجتماعية وهو في الحقيقة هروب من الواقع لا غير، عَـبَّروا عنه بأُسلوبٍ حاولوا أن يكون عقلياً، ولهذا نرى أنه لم يلتفت إليهم أغلب المفكرين.

وكذلك الذي يقول إذا ثبت أننا فاعلون فَـلِمَ لا يكون فِـعلُنا من جنس فعل الخالق تعالى ؟! فهؤلاء غفلوا عن أنهم في حقائقهم ليسوا كالخالق لا في ذواتهم ولا في صفاتهم فكيف تكون أفعالهم كأفعال الله تعالى !

ولذلك يلزم عند هؤلاء أننا إذا أثبتنا أننا فاعلون فعلاً ما، فلا يمكن عندهم أن يتعلق فعل الله تعالى أيضاً به، للعلم أن الشيء لا يكون نتيجة فعل لفاعلين!!

## زيادة تحقيق لمسألة الأفعال

## وفيه بيان معنى الكسب

واعلم أن التحقيق في المسألة أن فعلنا كما قلنا ليس كفعل الله تعالى، ولذلك فالله تعالى يتعلق فعله بأفعالنا أيضاً، لأن هذا يصبح غير محال، لوجود الفرق في تعلق قدرة الله تعالى بالشيء وتعلق قدرتنا به.

وكذلك نقول أيضاً: إن ما نفعله عن إرادة؛ فالله تعالى يريده، وما نعلمه فالله تعالى يعلمه، ولكن علمه تعالى ليس كعلمنا وإرادته تعالى ليست كإرادتنا، وكذلك فعله تعالى ليس كفعلنا.

فأفعالنا مخلوقة لله تعالى وليست مخلوقة لنا، بل لقدرتنا تعلق بالأفعال ليس هو الخلق، وكما أن قدرتنا لا تعلق لها بالخلق فكذلك لا يجوز أن ننفي عنها مطلق التعلق، فيؤول الكلام إلى القول بالجبر كما يتصوره البعض، بل لها تعلق بالأفعال كما مضى بيانه وهذا التعلق يسميه علماء أهل السنة بالكسب ويسمونه أحياناً بالفعل مطلقاً مع قولهم أنه ليس بالخلق.

فتعلق القدرة الحادثة بالفعل يسمى كسباً، وتعلق القدرة القديمة بالفعل يسمى بالخلق، ولا يسمى بالكسب، وكل ما تعلقت به قدرتنا على سبيل الكسب فتكون قدرة الله تعالى قد تعلقت به على سبيل الخلق، ولهذا يقال أحياناً إن الكسب هو تعلق القدرة الحادثة على وفاق تعلق القدرة القديمة، وقد يقال إن الكسب هو مقارنة القدرة الحادثة للقدرة القديمة، وقد يقال إنَّ صَرْفَ العبدِ قُدْرَتَهُ وإرادتَه إلى الفعل كَسْبٌ، وإيجادَ اللهِ تعالى الفعلَ عَقيبَ ذلك خَــلْقٌ.

فالمقدورُ الواحدُ داخل تحت القدرتين لكن بجهتين مختلفتين، فالفعل مقدور لله تعالى بجهة الإيجاد ومقدور للعبد بجهة الكسب.

أو بغير ذلك من العبارات، فكل ذلك يؤول إلى ما سبق.

## الرد على من خالف أهل السنة

## من السابقين والمعاصرين وبيان تهافتهم

وبهذا يبطل ما قد يقال إن أهل السنة يؤول مذهبهم إلى القول بالجبر مطلقاً، أو أنه يؤول إلى القول بأن العبد لا إرادة له، فكل هذا باطلٌ لا أساسَ له من الصحة.

وبهذا أيضاً يَنْـــحَـــلُّ إشكالُ بعض المعاصرين ممن تأثروا بما يكتبه الغربيون عن الأشاعرة من أن مذهبهم يؤول إلى التسليم المطلق وعدم الفاعلية في الكون، أو أنه يؤدي إلى الخنوع في وجه الظلم وعدم الجهر بالحق.

فكل هذه الادعاءات ما هي إلا توهمات نفسانية عرضت عليهم نتيجة لجهلهم بحقيقة مذهب القوم، والأدلة على قوة الأشاعرة أهل السنة وجهرهم بالحق ماثلة في التاريخ، أقوى من أن ينكرها المنكرون.

# كلامٌ على أقسام التوحيد

# الذي ابتدعه بعض الناس

ولا ضرر في أن نشير إلى مسألة من المسائل الهامة في علم العقائد هي فرع من أصل التوحيد الذي نحن فيه، وهي هل يوجد فرق بين الإله وبين الرب !؟ وإذا وجد فما وجه الفرق ؟ !

الربُّ كما هو معلوم ومشهور في الكتب وبين العلماء بمعنى المُرَبِّي والمُدَبِّرُ شؤونَ الخَلْقِ، ومعلوم بالبداهة أن الإله يستحيل أن لا يكون كذلك.

أي إن أيَّ إنسان لا يمكن أن يؤمن بإلهٍ هُــوَ يعتقد أنه لا يضره ولا ينفعه، فكل البشر الذين عبدوا غير الله تعالى كانوا يعتقدون أن هذه الآلهة تضرهم وتنفعهم، ولذلك عبدوها، ومعنى عبادتهم إياها هو أنهم حاولوا جهدهم أن يعملوا ما يعتقدون أنها ترضى به عليهم.

ولذلك كانت إحدى وظائف الكهان والعباد أن يدلوا الناس إلى ما ترضى به آلهتهم.

فعبادة الآلهة معناه إذن هو طاعتهم لها في حال كونهم معتقدين أنها هي التي تنفعهم وتضرهم لا غيرها، وأنها هي التي بيدها النفع والضرر ولا يستطيعون أن يصلوا إلى نفعهم إلا من خلالها، فلذلك كانوا يطيعونها طاعةً مطلقةً.

وليس المقصود من العبادة أصلاً إلا الطاعة على العموم والخصوص، فعلى العموم أن تكون أفعالك الدنيوية كلها منضبطة على وفق إرادة من تعتقد أنه الإله، وثانياً تظهر العبادة في الشكل الخاص وهو الحركات المخصوصة التي تؤدى في أوقات مخصوصة بقصد نوال رضى الإله على حسب الاعتقاد.

هذا هو المعنى الحقيقي للإله والرب، فالموحد توحيد ربوبية والموحد توحيد ألوهية لا يمكن أن ينفصلا، أي لا يمكن أن يكون الإنسان موحداً توحيد ألوهية وغير موحد للربوبية، وكذا العكس، فالمُوَحِّدُ توحيدَ ألوهية لا يمكن إلا أن يكون موحداً توحيد ربوبية.

وعلى الأقل إذا كان هناك إنسان يعتقد اعتقاداً خالصاً أن الله تعالى هو المدبر الحقيقي لشؤون الكون فلا يمكن لهذا الإنسان إلا أن يلوم نفسه إن لم يُطِـعِ اللهَ تعالى، ولا يمكن له إلا أن يعتقد أنه مخطىء إنْ لم يعبدْهُ.

وأما في حال كون الإنسان عابداً لغير الله تعالى ومطيعاً له في الخير والشر فكيف يمكن له أن يدعي أو يدعي غيره أنه موحد توحيد ربوبية؟

كيف يكون هذا الإنسان معتقداً أن الخير كله بيد الله تعالى !؟ وكيف يمكن أن يتصور إنسان أن العابد لغير الله تعالى يعتقد أن الله تعالى هو المدبر لشؤون الكون ؟! هذا في غاية الغرابة.

فالحاصل من هذا كله أن الذي يعتقد أن المدبر هو الله تعالى وحده لا يمكن أن يعبد غير الله تعالى.

وأما العابد لغير الله تعالى وهو مُقِرٌّ بهذا فلا يمكن أن نتصور أنه يعتقد أن الله تعالى هو المدبر الحقيقي للكون.

وهكذا كان الكفار في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، كانوا يعبدون الأصنام، ولهذا كفروا، لأن من يعبد غير الله تعالى سواءاً أكان أصناماً أم غير أصنام، فلا يمكن أن يكون من الموحدين على الإطلاق.

والكفار في قريش كانوا يعتقدون بأن الله تعالى يشاركه في ملكه بعض الخلق وهم الأصنام أو من كانوا يرمزون لهم بالأصنام، فكانوا يعتقدون أنهم هم

المدبرون لشؤون الملك من دون الله تعالى فهذا هو معنى الشريك، فهو الذي له مثل ما لشريكه من الحكم في ما هم مشتركون فيه، وكانوا يعتقدون أنه لا يمكن أن يصل الناس إلى غرضهم إلا بطاعة هذه الأصنام، لهذا كان الناس يعبدون هذه الأصنام.

وكانوا يعتقدون أنها هي التي تضرهم وتنفعهم، لذا كانوا يحتكمون إليها بالأزلام في أمورهم.

ولما كان المسلمون يقولون لهم إنها لا تضر ولا تنفع، كان هذا دليلاً على أنهم يعتقدون أنها تضر وتنفع.

ولما لم يكونوا يملكون جواباً على أسئلة المسلمين كانوا يلجأون إلى التحايل فيقولون إننا لا نعبد هذه الأصنام إلا لأنها هي التي توصلنا إلى الله تعالى، وكان هذا إقراراً منهم أنهم يعبدونها، ويعتقدون أنها هي التي تملك لهم التوفيق الذي يعتقدون، وهذا فقط كاف في الحكم عليهم بالكفر على الإطلاق.

ولا يجوز بأي حال من الأحوال أن يقال: إنهم كانوا موحدين توحيد ربوبية وغير موحدين توحيد ألوهية، فهذا قولٌ سقيمٌ !!

## شروعٌ في بعض المسائل

## المترتبة على ما مضى من الأصول

[و] بما مضى يكون الإمام ابن الحاجب قد وضع أهم الأسس التي لا تتم العقائد إلا عليها، وهو الإيمان بالله تعالى وصفاته.

## لا حكم إلا لله تعالى ومعنى ذلك

لما كان أصل التوحيد تنبني عليه الشريعةُ بتوسط معرفة مأخذ الأمر والنهي، تكلم عن مسألة العقل ما هو موقعه عند الأشاعرة أهل السنة فقال: اعلم [**أن العقلَ لا يسْتقلُّ بإدراكِ كَوْنِ الفِعْلِ أو التَّرْكِ مُتَعَلّقَ المؤاخذةِ الشرعيةِ فـ**]ـيلزم على ذلك أنه [**لا**] يعرف الـ[**ـتَّحسينُ ولا**] الـ[**ـتقبيحُ عَقْلاً**].

أي إن التحسين والتقبيح الذي هو بمعنى ترتب الثواب والعقاب على الفعل لا يمكن أن يعرف عن طريق العقل.

ونحن لكي نشرح ونوضح هذه المسألة التي هي من المسائل الأصول لا بد أن نقدم مقدمة نمهد بها للأفهام.

الإنسان في أفعاله لا بد أن يكون لديه حُـكْمٌ ما عن الفعل الذي سوف يفعله، وذلك لأن الحكم هو الذي به تترجح إرادته نحو الفعل أو خلافه، فالحكم هو الذي يبين ماهية الإرادة التي سوف يرتبط عن طريقها بالفعل.

وقد بينا نحن في علم الأصول أن الحكم الشرعي في النهاية يبين ويصف الإرادة التي ينبغي على الإنسان أن يتكيف بها، لأن هذه الكيفية هي التي سوف تدفعه إلى القيام بالفعل.

فالإنسان من حيث هو فاعل لا بد أن يكون مالكاً لِحُــكْمٍ لفِــعْــلِهِ.

ونحن نعلم أن الإنسان فاعل حتى لو تصورنا أن الشرع لم ينـــزل مطلقاً أو قبل نـــزوله.

إذن ينبغي أن نعترف أن الإنسان يَحْــكمُ بحكمٍ ما على الفعل دون حاجة إلى الشرع، ومن دون أن ندخل في حقيقة هذا الحكم ما هو وما مبناه هل بني على المصلحة أو على ما أحبه مطلقاً ومال إليه الإنسان.

هذا البحث الآن لا يهمنا، لأن المهم هنا هو هل يمكن للإنسان أن يحكم أنه سوف يعاقب في الآخرة أو أنه سوف يثاب بمجرد عقله ؟

وبصورة أخرى هل مجرد حكم الإنسان على أمر يعني أنه أدرك ما يتعلق به من عقاب أو ثواب !

المحقِّقُ يُدْرِكُ بقوَّةٍ أنَّ هذا لا مَدْخَلَ للإنسان فيه، لأنه لا يمكنه أن يجزم بوجود علاقةٍ ما بين الفعل وبين الجزاء، حتى يستطيع بناءاً على ذلك أن يدرك الجزاء من إدراكِهِ الحُكمَ أو الفِــعلَ.

فليست العلاقة بينهما هي علاقة العلية ولا التضمن ولا علاقة التقارن ولا هي شيء من العلاقات التي يستخدمها الإنسان للإدراك.

بما مضى من الإجمال ندرك أن الإنسان يمكن أن يعرف حكماً ما للفعل ضَرورَةَ أنه فاعلٌ، ولكنْ أنْ يُدرِكَ ما يترتَّبُ عليه من عقاب أو ثواب فلا مجال لإدراكه ضرورةَ أنه لا علاقة بين الفعل والجزاء يدركها الإنسان بعقله.

هذا هو أصل المسألة ومبناها، فأهل السنة لا ينفون أن الإنسان يمكن أن يحكم على الفعل أو الأفعال، ولكن الذي يخالفون فيه هو أن يدرك الإنسان ما يترتب على الفعل من عقاب أو ثواب لقولهم أن هذا لا يوجد له مدرك عقلي.

وهذا هو ما أشار إليه الإمام ابن الحاجب بكلامه.

وبعد هذا البيان لا مانع من أن نذكر ما توصل إليه وأدركه العلماء من معاني الحسن والقبح.

فقد قالوا: إن الحسن والقبح قد يراد منهما صفة الكمال وصفة النقص، وقد يراد منهما الملائم للطبع والمنافر له، بمعنى الذي يميل الإنسان بطبعه وغرائزه اليه أو لا، وهما بهذا المعنى يمكن إدراكهما بالعقل.

وقد توهم بعض الناس أنهما بهذا المعنى يرجعان إلى بعضهما البعض فلا داعي للقسمة، ولكن عند التحقيق نجد أن بينهما عموماً وخصوصاً، وأنهما لا يرجعان إلى معنى واحد.

فالكمال في الإنسان قد لا يتلاءم مع إرادة الواحد وما يشتهي، وذلك لأننا ندرك بالضرورة أن الكثير من الناس يظلمون بعضهم البعض ويظنون أن هذا في صالحهم، والكثير منهم يعمل المعاصي وهو يظنها أنها هي التي توافقه وتلائمه لأنها هي التي تجلب له المصلحة كما يتوهم، ونحن نعلم أن الشرع قد نهى الناس عن المعاصي وعن الظلم، ولو كانت من الملائم لكمال الإنسان لما نهى عنها الشرع الحكيم، لأن هذا يكون خلاف الحكمة.

وكذا يقال في صفات الكمال، فالكثير من الناس يبتعدون مثلاً عن العلم والتعلم بحجة أن العلم لا ينفعه أو أنه لا حاجة به إليه، ولا ريب أن العلم من صفات الكمال.

وقالوا أيضاً إن الحسن والقبح يطلق أيضاً على ما وافق الشرع وما خالفه، وهو بهذا المعنى شرعي أي أنه لا يدرك إلا من الشرع، وهو محل الخلاف بين المعتزلة وبين أهل السنة. فتنبه.

## لا يجب على الله شيءٌ وبيان معنى هذا الأصل

**[و]** اعلم أن العقل يدرك **[أنَّه لا يَجِبُ عليه]** تعالى **[شَيءٌ]**.

وليس هذا مُعارضٌ لقولنا أنه لا إدراكَ لحكمٍ شرعيٍّ إلا عن طريق النقل، فنفي وجوب شيءٍ على الله تعالى هو حكمٌ عقليٌّ، والعقل يدركه من حيث هو ثابت لله على ما تقتضيه صفات الألوهية، وهذه إدراكها عقلي ولا يتوقف العلم بها على الشرع.

ولا معنى لمن قال: إنه تعالى يجب عليه شيء إلا أنه غير فاعل مختار أو أنه تعالى عن ذلك غير حائزٍ لما لا يتحقق كمالُ وجودهِ إلا به.

لأنه على قولهم إن لم يجز عليه تعالى إلا أن يفعل ما هو الواجب وامتنع أن يتركه، فهو فاعل على سبيل العلة أو الطبع، وإلا؛ فإن جاز تَرْكُهُ فإن تَرَكَهُ فِعْلاً، فقد ترك ما هو الواجب، وكذا إن فَعَلَهُ، فمجرد جواز الترك يترتب عليه ما ذكرناه.

ولكن إن فعله مع عدم القول بأنه واجب عليه فلا يلزم على ذلك ما مر من المفاسد.

ولذا قال أهل السنة: إنه لا يجب على الله تعالى شيء، وخالفوا من قال من الناس: يجب عليه شيء.

وقال بعض أهل السنة: إن الله تعالى لا يترك ما هو الحكمة، وهذا القول غير مذموم ولا يترتب عليه مفاسد في حق الذات الإلهية.

## أفعال الله تعالى كلها حسنة وتقريب فهم ذلك

وجمهور أهل السنة على أن كل ما يفعله تعالى فهو حسن، وأن أفعاله تعالى كلها حسنة وهي غير قابلة لأن توصف بالقبح، بل القبح من صفات أفعال الإنسان، والله تعالى هو خالق أفعال الإنسان لا على ما هي قبيحة بل القبح هو نسبة اكتسبها الإنسان باختياره.

ولعلنا نستطيع تقريب ما ذكرناه هنا من أن أفعاله تعالى لا يمكن أن تتصف بالقبح كما يلي:

القبح في حاصله عند التحقيق هو إعدام الوجود أو التنقيص من رتبته، والله تعالى كل أفعاله تعالى هي إيجاد، وليس في أفعاله شيء من الإعدام، بل الانعدام يكون ويحصل لكونه من الصفات الذاتية للمكنات التي هي الموجودات غير الله تعالى.

فالله تعالى تتعلق إرادته بالممكنات على سبيل الإيجاد لا على سبيل الإعدام، وأما الإعدام فهو يحصل عندما يترك الله تعالى إيجاده للممكن، وهذا الترك ليس فعلاً من أفعال الله تعالى، لأن أفعاله تعالى كلها إيجاد كما مر.

ولذلك فإن كان هذا الانعدام قبيحاً فهو ليس منسوباً لله تعالى حتى يقال إنه يتصور أن تكون بعض أفعاله قبيحة، مما يمهد للقول بوجوب الحسن عليه تعالى عن ذلك.

وبهذا التقرير يتضح معنى قول أهل السنة كيف أن أفعال الله تعالى لا تتصف مطلقاً بأنها قبيحة، بل هي دائماً موصوفة بالحسن والجمال.

ويتضح أيضاً كيف أن أفعال العبيد التي يخلقها الله تعالى لهم وهي قبيحة لا ينسب قبحها إلى الله تعالى، فافهم هذا التوضيح فقد لا تجده هكذا في كتاب.

## نفي الغرض عن أفعال الله تعالى

**[و]** اعلم أن الله تعالى **[لا]** يجوز أن يقال عنه إنه **[يَفعلُ]** أفعاله التي تصدر عنه **[لَغَرَضٍ]**، بمعنى أنه ليس هناك دافع يدفع الله تعالى إلى أن يفعل أفعاله، لا أسباب غائية ولا أسباب علية؛ لأنّ كلاً من الأمرين يؤدي إلى أن الله تعالى لا يمكن أن ينفك عن الفعل ما دامت علته موجودة، وهذا نقص يجب تنـــزيه الإله عنه.

## العلاقة بين أفعالنا وبين الثواب
## ليست علاقة العلية

**[و]** اعلم كذلك **[أنَّ]** مما يترتب على ما مضى من كون الأحكام ليست عقلية بمعنى ترتب الثواب والعقاب عليها، كَوْنُ **[الأعْمالِ ليسَتْ عِلَّةً لاِستِحقاقِ الثَّوابِ والعِقابِ]**، فهي ليست مَـــنْـــشأً للأحكام الشرعية من

العقاب والثواب، لأنها لو كانت كذلك لصار الإله ملزماً بالثواب بمجرد أن يفعل الإنسان الفعل الحسن.

ومعلومٌ بُطلانُ هذا لأنه مما ينافي كمال الإله وأنه لا يقيده قيد في أفعاله ولا في ذاته، بل ولا في مطلق وجوده.

فالله تعالى فاعل مختار في جميع أفعاله، فلذلك قال أهل السنة: إن الله تعالى يمكن أن لا يثيب المطيع في الآخرة إن شاء ذلك، ويجوز أن لا يعاقب العاصي إن شاء ذلك، لأنه الفاعل المختار، لا شيء في الوجود يقيد أفعاله.

وهذا كله مع قولهم وجزمهم بأن الله تعالى قد وعد أنه لا يُخلِدُ المؤمنَ في النار، ولا يُدخِلُ الكافرَ في الجنة، فهذا لا يفعله الله تعالى لأنه يخالف ما وعدنا به، ولا يمكن أن يخلف الله تعالى وعده لأن إخلافَ الوعدِ قبيحٌ عقلاً بمعنى أنه من الأمور التي تدل على النقص، والله تعالى منـــزه عن كل نقص عقلاً.فالحاصل أن كلاً من الثواب والعقاب بِـــمَحْضِ فَـــضْـــلِ الله تعالى.

## الإيمان بسيدنا مُحَمَّدٍ

## صلى الله عليه وسلم

[وَ] بعد أن يؤمن المكلف ويعتقد بما مرَّ من العقائد والمفاهيم، فإنَّ عليه لكي يصل إلى الإيمان الحق أن يعمل فكره في الكون ويعلم أن الله تعالى قد أرسل إلى خلقه أنبياء لكي يهديهم إلى الطريق الصحيح.

وليس الوحي من الله تعالى إلى خلقه بمحال، فإن هذا إن هو إلا فعل يفعله الله تعالى، وكل أفعاله تعالى فهي مقدورة له لا مانع من فعله تعالى.

ومهما كانت صور الوحي فيجب على المكلف **[أَنْ]** يعلم ويعتقد أنَّ **[محمداً صلى الله عليه وسلم رسولٌ]** من **[اللهِ]** تعالى إلى خلقه ليهديهم إلى الخير في الدنيا والآخرة، **[وَ]** أنه صلى الله عليه وسلم **[خاتَمُ النَّبيِّينَ]** فلا يوجد نبي غيره يأتي بعده، وكلّ من يدعي النبوة فهو من الكاذبين المكذبين لله تعالى بما أخبرنا به من أن محمداً صلى الله عليه وسلم هو آخر الأنبياء، وكل من ادعى النبوة بعده فقد كفر بالله تعالى لأنه كذب ما أخبر الله به، ولا يجوز للإنسان أن يشك في كذب من ادعى النبوة أو الرسالة بعد النبي صلى الله عليه وسلم، ومن يقع الشك في كذب المدعي فليراجع إيمانه فهو منه على ريب.

**[وَ]** زيادة على الإيمان بما مضى فيجب على الإنسان **[أَنْ]** يؤمن أن **[جميعَ ما جاءَ بِهِ]** النبي صلى الله عليه وسلم من أحكام وأخبار تتعلق به من حيث هو رسول فهي **[حَقٌّ]** لا ريب فيه.

والطريق الذي به عرفنا ما مر من الأحكام المتعلقة بالنبوة هو أنه قد [**دلَّتِ المُعْجِزَةُ**] التي أظهرها الله تعالى [**على**] يدي النبي على [**صِدْقِهِ**] فيما يخبر به من الأمور، [**وَ**] هذا كما دلت المعجزات التي أظهرها الله تعالى على أيدي الأنبياء والرسل على [**صِدْقِ جميعِ الأنبياءِ والرُّسُلِ**].

## توضيح معنى المعجزة والإعجاز

وسوف نشرع الآن في بيان معنى المعجزة وكيفية دلالتها على صدق النبي.

وقبل الشروع في بيان معنى المعجزة لا بد أن نقدم بذكر بعض المفاهيم التي من الضروري أن يعرفها المسلم مما ينبني عليها أحكام السمعيات.

لا شك أن كل مَن يولد لا يكون في ذهنه أي نوع من أنواع المعرفة كما أشرنا إليه، ولكنه يكون متهيئاً لها وهذه المقدمة تكاد تكون ضرورية في الأذهان، فالعلم لا بد أن يحصل عليه الإنسان لا من داخله ولكن بمساعدة أمر هو بداخله وهو العقل، مهما كان تعريف العقل.

وبعد أن يملك الإنسان بعض المعارف يصبح بإمكانه أن يعرف غيرها بالاعتماد عليها، لأنها تصبح عنده مقدمة عقلية لأنها مستندة إلى ما هو معقول، ولو من وجهٍ ما وهذا الوجه كاف لبناء المعلومات التي يسعى الإنسان إليها.

ومن أهم الأمور التي يدركها الإنسان بعقله هي إثبات الخالق وصفاته التي دلت عليها أفعاله وما من شأنه أن يكون ثابتاً للإله، وبعد هذا يمكن للإنسان أن

يأخذ من الإله ما يدلّه عليه ويقول له: إنه الخير، ويكون أخذه لهذا الأمر وتعقله له أخذاً عقلياً وإن لم يكن قد تعقل حقيقة ماهية هذا الأمر.

ومن المعلوم أن الإنسان لا يمكن أن يعرف كل مصالحه في هذه الحياة الدنيا بعقله، أي إنه لا يمكن لجميع الناس أن يعرف كل منهم كل المصالح والمفاسد التي تحوطه في هذه الحياة، ولهذا لا بد أن يحتاج الإنسان إلى إرشادات ومساعدة من الإله الخالق لدلالته على الخير.

وهذه المساعدة لا بد أن تكون أمراً حسناً لأنها لو لم تكن أمراً حسناً لما فعلها الإله.

وحتى لو فرضنا أن الإنسان أيْ أيَّ فَــرْدٍ من جنس الناس يمكن أن يدرك الأمور الصالحة ويميز المفاسد من القبائح، فإنه لا بد أن يحتاج إلى زمان كبير وجهد عظيم، ثم هذا الأمر لا يكون إلا لواحد بعد واحد من بني البشر، فإمكان حصولها لواحد منهم ليس كافياً لإرشادهم إلى ما هو المطلوب.

ولذا كانت النبوة أمراً حسناً لأنها تسهل الدلالة للناس في أمور حياتهم إلى ما هو المناسب لأصل وجودهم، وتيسر لهم الطريق إلى وجدان الحق في هذه الدنيا.

والمقصود من النبوة هو أن يوحي الله تعالى إلى أحد خلقه بما يلزم الإنسان أن يفعله لكي يصل إلى الخير بالذات في الحياة الدنيا والآخرة.

ولكن لو فرضنا أن أحداً ما جاء وأخبرنا أنه مُرْسَلٌ من قِبَلِ الله تعالى ودالٌّ لنا على الخير، لم يلزمنا أن نصدِّقه، و لم يلزمنا أن نتبعه بالتالي؛ لأنه لم يأت لنا بدليل دالٍّ على أنه حقاً صادقٌ فيما يقول، لأننا نعلم بضرورة العقل أنْ لا حُجَّةَ لأحدٍ على أحَدٍ إلا بدليل يَخْضَعُ له الاثنان.

وليس هنا من أمر يخضع له الاثنان إلا أن يكون الواحد مرسلاً من قبل الإله الخالق، أو أن يُلزم أحدُهما الآخرَ، ويلتزِمٌ هو أيضاً بدليل إما عقلي أو حسي.

إذن لا بد لنا لكي نصدق أن هذا الإنسان مُرسَل من الله تعالى أن يكون معه دليل، وهذا الدليل ينبغي أن يكون منصوباً من قبل الإله لا من قبل النبي، لأن الذي يريد أن يجعل كلام النبي حجة علينا هو الإله وليس هو النبي نفسه، لذلك فالحجة تكون من الذي يريد أن يحجنا، والنبي يكون في هذا المجال واسطة لظهور الحجة، وليس سبباً لها.

وهكذا ينحصر بحثنا في مفهوم الحجة التي هي المعجزة هنا تبعاً للصفات التي عرفناها لها كما مر، وهي كونها دالةٌ على صدق النبي دلالة قطعية لا تترك مجالاً للشك، وكونها فعلاً من أفعال الإله وليست من أفعال البشر، ولا يمكن أن تكون من صفات الإله، لأن الصفة لا تكون دليلاً على الأمر الحادث الذي هو صدق النبي الحادث بحدوثه وبتكليفه بالإخبار، بل الأمر الحادث هو الذي يكون دالاً على الصفة ولو كانت الصفة هي الدليل لكانت الصفة مدركة منا وهذا أمر باطل بين البطلان، لأننا لا ندرك حقيقة أي صفة من صفات الله تعالى، ولكان البشر محجوجين بالنبوة حتى قبل أن يولد النبي، وهو باطل لأنه ليس كل الأنبياءِ قد بشرت بهم الأنبياء الذين قبلهم.

ولكنا نعلم أنه لا بد أن يوجد مع كل نبي دليل على أنه نبي، وأفعال الله تعالى كلها حادثة، لا يوجد فعل لله تعالى قديم، لأن هذا لا يمكن بحكم العقل، لإفضائه إلى كون القديم مفعولاً وهو باطل، وأيضاً قد دلنا الله تعالى على أن كل المخلوقات حادثة بعد أن لم تكن.

وهذه المعجزة أيضاً لا بد أن تكون مدركة بالحس، وفيها في نفس الوقت دلالة عقلية على المراد، فأما كونها مدركة بالحس فلأن الحس هو شرط التعقل فلا يمكن أن نتعقل أمراً إلا بعد أن نحس به أو بأمر يدلنا عليه.

وأما كون النبي آخر الأنبياء فهذا يلزم أن تكون المعجزة باقية الدلالة على هذا الأمر، على مر الأزمان، وهذا يفرض أن تكون المعجزة دائما قابلة لأن تحس أي أن تقع تحت الحس، وأن تكون دلالتها العقلية دائمية أيضاً.

وينبغي أن تكون دلالة المعجزة لكي تلزم الناس عامتهم وخاصتهم واضحة لا تعتمد إلا على ما يملكه أي إنسان، ولا يعتمد على الإمكانيات الحادثة باختراع من البشر، مع عدم نفي أن تكون هذه الأمور كلها دالة على النبوة، ولكن المقام هو في توضيح صفات المعجزة من حيث هي معجزة أي تعجز الخلق عن المعارضة وتلزمهم بالحق.

واعلم أنه ما دامت المعجزة من أفعال الله تعالى فلا بد أن تكون داخلة تحت قسم الممكنات العقلية، فهل تدخل مع هذا تحت الممكنات العادية أو لا، الأصل أن لا تدخل تحت العادة –ونقصد بالعادة هنا العادة البشرية لا الإلهية–، لأن ما كان داخلاً تحت العادة البشرية لا يبعد على البشر الإتيان بمثله، فتنتفي دلالتها على كونها دالة على نبوة النبي.

وقد يقال: إنها إنما تكون داخلة تحت العادة، ولكن الإعجاز إنما يكون في عدم القدرة على الإتيان بها مع كونها داخلة تحت العادة، ولكن على هذا لا يكون الإعجاز هو نفس الشيء المعتاد والمقدور عليه، بل الإعجاز إنما هو عدم التهيؤ لتحصيله أو تحصيل مثله مع كونه مقدوراً، وعدم القدرة على تحصيل

الشيء مع كونه داخلاً تحت القدرة في العادة هو الخارق للعادة؛ هذا بناءاً على القول المشار إليه.

والتحقيق أنه يجب الحكم بأنها داخلة تحت قسم العادة الإلهية، التي هي أصلاً من الممكنات العقلية، وأن ناحية الدلالة على الإعجاز هي كونها أتت مخالِفةً للعادة التي خلق عليها الله تعالى الخلقَ، وأنها جاءت موافقةً لدعوى النبي.

ولا يجوز أن يكون الإعجاز بتحصيل الواجب لأنه إن كان حاصلاً فلا يمكن تحصيله، وإن لم يكن حاصلاً فلا يكون واجباً.

ولا يمكن المطالبة بتحصيل الواجب والتحدي به لأنه لا يحصل بفعل فاعل، وأما المستحيل فلا يمكن أن يتم الإعجاز به لأنه لا يمكن حصوله في ذاته، فلا يمكن أن تتصور المطالبة به لا نفياً ولا إثباتاً.

فمن صفات المعجزة أنها يتم التحدي بها، أي إن النبي يتحدى الناس أن يأتوا بمثلها، لأن هذا ادعى لأن يكون عجزهم بيناً وإفحامهم ظاهراً عندما لا يأتون بمثله.

ومن شرط المعجزة اللاحق لها كونها تمت فيها الصفات السابقة و لم يتمكن أحد من الناس من المعارضة، أي لم يتمكن أحد من الناس من أن يأتي بمثلها، فهذا يكون دليلاً على أنها معجزة.

## تعريف المعجزة

**[و]** لهذا عرفها الإمام ابن الحاجب فقال: **[هِيَ أمْرٌ خارقٌ للعادَةِ مَقْرونٌ بالتحدِّي مع عدَمِ المُعارَضَةِ]**.

## القرآن الكريم هو معجزة النبي صلى الله عليه وسلم

ومعجزة النبي محمد صلى الله عليه وسلم هي القرآن الكريم، وهي تتوفر فيها كل صفات الإعجاز كما أسلفناها.

والقرآن الكريم هو الدليل على أنه نبي حقاً، وجهة دلالته كما ذكرها العلماء، هي أن الله تعالى لما أرسله إلى الناس نبياً وكذبوه تحداهم بالقرآن أن يأتوا بمثله، فعجزوا، وعجزهم جاء بعد العديد من المحاولات منهم لمعارضته ففشلوا، فكان هذا دليلاً على أن محمداً صلى الله عليه وسلم نبي حقاً.

وفي القرآن ذكر أن سيدنا محمداً صلى الله عليه وسلم هو خاتم الأنبياء، والتحدي بالقرآن مستمر إلى هذه الأيام ولن يزال مستمراً إلى آخر الزمان.

وهو محسوس بالحواس ومعقول، ولا يوجد شيء في القرآن غير معقول أو يخالف العقول.

وكل من قال: إن في القرآن ما يخالف العقول فقد ارتكب شططاً، ولا يبعد أن يكون قد خرج عن ربقة الإسلام، فتنبه.

والقرآن المتحدَّى به ليس قديماً أي إنه ليس موجوداً منذ الأزل، بل هو حادث، فهو ينتمي إلى رتبة الممكنات، وليس هو من المستحيلات ولا الواجبات، بل له بداية، وما كان له بداية فهو فعل من أفعال الله تعالى وما كان كذلك فهو مخلوق.

# تلخيص طريق الدلالة

# على نبوة النبي صلى الله عليه وسلم

واعلم أن الحاصل في طريق الدلالة على نبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم أمران: الأول أنه ادعى النبوة، والثاني أنه أظهر المعجزة.

أما دعوى النبوة فقد علم بالتواتر.

وأما إظهار المعجزة فلوجهين: أحدهما: أنه أظهر كلام الله تعالى وتحدى به البلغاء مع كمال بلاغتهم فعجزوا عن معارضة أقصر سورة منه مع تهالكهم على ذلك حتى خاطروا بمُهَجِهِمْ وأعرضوا عن المعارضة بالحروف إلى المقارعة بالسيوف، ولم ينقل عن أحد منهم مع توافر الدواعي الاتيان بشيء مما يدانيه، فدلَّ ذلك قطعاً على أنه من عند الله تعالى، وعلم به صدق دعوى النبي صلى الله عليه وسلم علماً عادياً لا يقدح فيه شيء من الاحتمالات العقلية على ما هو شأن سائر العلوم العادية.

وثانيهما: أنه قد نقل عنه الأمور الخارقة للعادة ما بلغ القدر المشترك منه، أعني ظهور المعجزة حد التواتر وإن كان تفاصيلها آحاداً كشجاعة علي رضي الله عنه وجود حاتم، وهي مذكورة في كتب السير.

## طرق استدلال أهل التحقيق

## على نبوة النبي صلى الله عليه وسلم

وأهل التحقيق يستدلون على نبوته بوجهين أيضاً:

أحدهما: ما تواتر من أحواله قبل النبوة وحال الدعوة وبعد تمامها وأخلاقه العظيمة وأحكامه الحكيمة وإقدامه حيث تحجم الأبطال ووثوقه بعصمة الله تعالى في جميع الأحوال، وثباته على حاله لدى الأهوال بحيث لم تجد أعداؤه مع شدة عداوتهم وحرصهم على الطعن فيه مطعناً ولا إلى القدح فيه سبيلاً، فإن العقل يجزم بامتناع اجتماع هذه الأمور في غير الأنبياء وأن يجمع الله هذه الكمالات في حق من يعلم أنه يفتري عليه ثم يمهله ثلاثاً وعشرين سنة ثم يظهر دينه على سائر الأديان وينصره على أعدائه ويحيي آثاره بعد موته إلى يوم القيامة.

وثانيهما: أنه ادعى هذا الأمر العظيم بين أظهر قوم لا كتاب لهم ولا حكمة معهم وبين لهم الكتاب والحكمة وعلمهم الأحكام والشرائع، وأتم لهم مكارم الأخلاق وأكمل كثيراً من الناس في الفضائل العلمية والعملية ونور العالم بالإيمان والعمل الصالح وأظهر الله دينه على الدين كله كما وعده ولا معنى للنبوة والرسالة سوى ذلك.

## النبي عليه السلام مرسل إلى كافة المكلفين

واعلم أنه صلى الله عليه وسلم أرسل إلى الناس كافة بل إلى الجن كذلك وأنه خاتم الأنبياء وأفضل الخلق أجمعين.

## إشارة في معنى النبوة

واعلم انه ليس معنى النبوة هو فقط أن يخبر المرسل الناس بما أعلمه الله إياه، من دون أن توجد له ميزة على غيره بالأخلاق والعلم والعمل وكمال خلقته الإنسانية، وقد زعم بعض الناس في هذا الزمان أن مفهوم أهل السنة للنبوة هو مفهوم لا قيمة له وأن النبي بهذا المعنى لا يكون إلا منفعلاً بما يخبره إياه الله تعالى.

وقد ظهر لنا مما مضى أن هذا التفسير للنبوة تفسير قاصر، وأن من يزعم هذا المعنى في النبوة فهو يبرهن على أنه لا يفهم معنى النبوة، وأنه لا يريد تحقيق الحق بل له مآرب أخرى يسترها بظاهر كلامه.

فالنبي عند أهل السنة لا يمكن أن يكون إلا موصوفاً بالأخلاق الفاضلة والعقل البالغ التام والذكاء الحاد والفطانة، بل اعتبروا هذه الصفات صفات يدرك العقل ثبوتها للنبي أي إنه لا يمكن أن يكون الإنسان نبياً إلا إذا كان متصفاً بهذه الصفات.

فالنبوة منصب لا يمكن أن يمنحه الله تعالى لأي إنسان.

وهذا لا يعني أن النبوة مكتسبة، أي إن الإنسان يمكن أن يصير نبياً بمجرد تحصيل الأخلاق الحسنة ومجاهدة النفس، فمنصب النبوة ليس كسبياً، بل هو عبارة عن منحة إلهية يتفضل الله تعالى بها على من يشاء من عباده. ولكنه تعالى لا ينعم بها على من هو دنيء الأخلاق سيء النفس.

## الصفات الواجبة للنبي

واعلم أن العقل يوجب أن يكون النبي متصفاً بالفطانة، لأنه لو لم يكن فطناً فكيف يستطيع أن يدافع عن الدين الذي أرسل به، وأيضاً غير الفطن لا يمكن أن يتصدى للشبه التي يوردها المكذبون.

والأصل أن على صاحب الدعوة أن يكون قادراً على نصرة ما يدعو إليه، وأيضاً فالنبوة لا ينالها إلا من بلغ في درجة الوجود الإنساني الكمال، والفطانة من صفات الكمال، فيجب أن يكون النبي موصوفاً بها.

واعلم أن الذي يقول: إن النبي بليد فهو من الكافرين.

ويجب أن تعلم كون النبي صادقاً فيما يقول، لأنه أصلاً مبلغ عن رب العالمين، فلو لم يك صادقاً فكيف نأمن له في تبليغه الرسالة، ولأن الصدق من صفات الكمال التي يجب أن يكون النبي موصوفاً بها كما مر.

فهو إن لم يَكُ صادقاً لزم أن يكون كاذباً، والكذب من صفات النقص التي يتنـــزه عن الاتصاف بها عامة الناس فكيف نثبتها لنبي.

والنبي يكون أيضاً أميناً على الرسالة، لأنه إن لم يكن كذلك فما فائدة كونه نبياً مبلغاً عن رب العالمين، فلو لم تكن له الأمانة ثابتة فكيف جزم أنه قد بلغ الرسالة كاملة، وكون الرسالة ناقصة هذا قدح في المرسل لأنه قد ائتمن من هو غير أمين.

## بيان جهة ثبوت هذه الصفات للأنبياء عليهم السلام

واعلم أن هذه الصفات كلها قد أثبتها العقل، لأنها إن لم تثبت لزم القدح في المُرْسِلِ.

فمثلاً كون الرسول غير صادق مع أن الله تعالى قد صدقه بإظهار المعجزة على يديه، يلزم أن يكون المرسل غير صادق لأن من يصدق غير الصادق فهو مثله غير صادق.

وكذلك الذي يأتمن غير الأمين فهو لا يكون أميناً، وكذلك الذي يفوض من ليس بفطن أمر الدفاع ونشر الدعوة التي تحتاج إلى الفطانة، فهذا يقدح في حكمته.

وبهذا يكون قد تبين كيف أن إثبات الرسالة إنما هو فرع عن إثبات الإله وصفاته التي يتصف بها، وأنه لا يمكن أن نثبت الرسالة إلا بعد إثبات ما سبق.

## إثبات ما مضى إنما يكون بالعقل

وما مر إنما يتأتى إثباته على أنفسنا وعلى غيرنا بالعقل لا بالشرع، لأنه لا يوجد شرع إلا بعد الرسالة، والرسالة لم تثبت بعد.

ولهذا انتشر عند أهل السنة أن العقل هو أصل الشرع، وأصالته إنما هي بهذا المفهوم الذي وضحناه، فإثبات أصل الشرع لا يتم إلا بالعقل، ومعنى إثباته هنا هو إثبات أنه شرع لا إيجاده من العدم كما يوهمه بعض المجسمة، فالعقل دليل على أصل الشرع بهذا المفهوم، فتنبه.

## الأنبياء كلهم معصومون

**[و]** اعلم أن على المكلف أن يعتقد في الرسل **[أَنَّهُم مَعصومون]** فالله تعالى هو العاصم لهم **[مِنَ الكبائرِ]**، وهي الأمور العظيمة الإثم في الشرع **[قبل النُّبُوَّةِ وبَعْدَها]** فلا تقع منهم الكبائر قبل الشرع وكذا بعده، لا سهواً ولا عمداً، وهذا لا يعني أنها غير جائزة قبله عليهم بل هي جائزة، وهو ما عليه الجمهور مع قولهم أنها لا تقع منهم للعصمة، وقد جوزوها عليهم لما أنهم لا يتميزون بأمر عن سائر البشر إلا أنهم مبعوثون، وهم قبل النبوة غير مبعوثين بعد، فيجوز عليهم ما يجوز على غيرهم، ولكن الله تعالى قد عصمهم فلا تقع منهم كبيرة قبل الشرع لئلا يكون ذلك فتنة للخلق فيضلون، وهذا من لطف الله تعالى بخلقه.

**[وَ]** هم معصومون أيضاً **[في تبليغِ]** المكلفين **[الوَحْيِ]** أي ما يوحي به الله تعالى إليهم **[و]** كذلك فهم معصومون في **[الفَتاوي]**، فلا تكون فتاويهم للناس إلا حقاً، لأنه لو جاز وقوعهم في الغلط في هذه الناحية لأدى ذلك إلى تبليغ الناس بالباطل، وهو يخالف ما أرسلوا من أجله.

**[وَ]** هم أيضاً معصومون **[مِنَ الصَّغائرِ]** وهي قسمان: خسيسة كسرقة أمر تافه يستحقر من يسرقه، وغيرها فهم معصومون **[بعدَ النبوَّةِ]** من فعلها **[مُطْلقاً]** أي سهواً أو عمداً خسيسةً وغير خسيسة، **[خِلافاً لِمَنْ جوَّزها عليهِم سَهْواً]** وهم الجمهور، والتحقيق في هذه المسألة مع الإمام ابن الحاجب رحمه الله تعالى من المنع مطلقاً.

وهذا التفصيل فيما بعد النبوة [**بِخِلافِ ما قَبْلَها**] أي قبل النبوة [**فِي السَّهْوِ**] فهو جائزٌ [**لا مُطلقاً على الأصحِّ**] فالحق منع ما يوجب النفرة كعهر الأمهات والفجور والصغائر الدالة على الخسة.

إذا تقرر هذا؛ فما نقل عن الأنبياء مما يشعر بكذب أو معصية، فما كان منقولاً بطريق الآحاد فهو مردود، وما كان منقولاً بطريق التواتر فمصروف عن ما يتوهم أنه ظاهره إن أمكن، وإلا فيجب الجزم بحمله على ما قبل البعثة.

وقد فصل العلماء القول في ذلك في كتبهم المبسوطة.

## وجوب الإيمان بالمعاد البدَني

**[و]** يجب على المكلف أن يعتقد **[أنَّ المَعادَ البَدنِيَّ]** وهو البعث **[حَقٌّ]** ونص على المعاد البدني، لأنه لا خلاف يذكر على وقوع المعاد الروحي حتى عند أكثر الفلاسفة، ويلزم الإيمان بـــه **[بمعنى جَمْعِ الأجزاءِ]** الأصلية **[بعد تَفريقها، أو بِمَعنى إعادَتِها بعدَ إعْدامِها]**، وأنكره الفلاسفة بناء على امتناع إعادة المعدوم بعينه.

وهو مع أنه لا دليل لهم عليه يعتد به فهو أيضاً غير مُضِرٍّ بالمقصود، لأن مرادنا أن الله تعالى يجمع الأجزاء الأصلية للإنسان ويعيد إليه روحه، سواءً سمي ذلك إعادة للمعدوم بعينه أو لم يُسَمَّ.

ولا يجوز أن يتوهم رَدُّ البعث بأن يقال: إنه يلزم أكل إنسان جزء إنسان آخر، فإما أن تعاد الأجزاء فيهما وهو محال للزوم كون الجسم في محلين، أو في أحدهما فلا يكون الآخر معاداً بجميع أجزائه، وهذا الإيراد باطل لأن المراد أن الذي يعاد إنما هو الأجزاء الأصلية الباقية مهما كانت من أول العمر إلى آخره، وهذا لا يدخل فيه الأجزاء المأكولة لأنها فضلة في الآكل لا أصلية.

## بقاء الأرواح بعد الموت

**[و]** يجب الإيمان **[أنَّ أرواحَ أهلِ السَّعادةِ]** وهم أهل الجنة **[باقيةٌ]** بعد موت صاحبها في الدنيا، وتكون أرواح أهل الجنة **[منعمَةً]** نعيماً مستمراً **[إلى يومِ الدِّينِ، وَ]**اعلم كذلك أن **[أرواحَ أهلِ الشقاوَةِ]** وهم الكفار

**[باقِيَةٌ]** كذلك **[مُعَذَّبةٌ إلى يومِ الدِّينِ]**، فلا يجوز الاعتقاد أن أرواح الكفار تكون منعمة أو أنها مع أرواح المؤمنين لا تتعرضان إلى أي أحوال بعد موت أصحابها إلى يوم الدين.

وأيضاً لا يجوز القول بأن أرواح الكفار تفنى وينقطع العذاب عنهم كما قاله بعض المجسمة كما لا يجوز القول بأن النار تفنى أيضاً.

**[وَ]** كذلك يجب الاعتقاد **[أَنَّ]** الأرواح كلَّـ **[ـها حادِثَةٌ]**، لأنها كلها مخلوقة، وكل مخلوق فله بداية، ولا معنى للحادث إلا ما كان لوجوده بداية.

## نفي التناسخ

وكذلك يجب الإيمان أن الأرواح كلها **[لا تَناسُخَ فيها]**، ومعنى التناسخ أن تنتقل الروح من الجسد الأول إلى الجسد الثاني بعد موت الأول، وهو باطل؛ لأنه لا دليل عليه والأصل عدمه.

وزعم القائلون بالتناسخ أن الروح لا وجود لها قبل البدن، كما قالوا أنه يجب بقاؤها بعد مفارقتها الأبدان، ولا يمكن بقاؤها إلا بأن تتصل ببدن آخر فالأبدان تتناسخها أبداً وسرمداً وعلى حسب عملها يكون الجسد الذي تنتقل إليه ارتفاعاً وانخفاضاً في الرتبة على تفاوتها كالنبي والملك والخيل والحمار وهكذا لا تزال في الانتقال والارتفاع والانخفاض وليس ثم حشر ولا نشر ولا جنة ولا نار ولا غير ذلك، وهذا كله يخالفهم فيه الإسلاميون كما هو معلوم.

## الطريق العام فيما ورد به الشرع من أمور الغيب

[**و**] اعلم [**أَنَّ سائِرَ السَّمعيَّاتِ**] أي التي عرفنا وجودها عن طريق السمع، ولولا السمع لم نستطع أن نعرف إلا الجواز العقلي حكماً لها، وأوضح المراد من السمعيات فقال: إنها التي تتألف [**مِن**] ما يلي:-

وقوع [**ثَوابِ الله وعَذابِهِ**] في الآخرة، فهذا كما مر بيانه لا يمكن أن يعرف إلا عن طريق السمع.

[**وَ**] منها [**الصِّراطُ والمِيزانُ وعَذابُ القبْرِ ووَزْنِ الأعْمالِ ونُطْقُ الجوارِحِ والحَوْضُ والشفاعةُ وأحوالُ الجنَّةِ ودَوَامُ نَعيمِها وأحْوالُ النَّارِ ودوامُ عَذابِها**] كل هذه الأمور والأحوال [**حَقٌّ**] بمعنى أنها لا يخالفها العقل، فإنه يقبلها إذا عرضت عليه.

[**و**] واعلم [**أنَّ**] الجنة والنار كِلْتا [**هُمَا مَخلوقتانِ**] الآن أي قبل اليوم الآخر، وهما [**مُمْكِنَتانِ**] في حكم العقل.

لا يمكن لعاقل أن ينكر ذلك مدعياً مخالفته للعقل [**وَ**] بالإضافة إلى الإيمان بما تقدم بالمعنى المبين، فإنه يجب الإيمان بـــ[**ـوُقوعِ ذلك**] أيضاً.

## الكلام على من خالف طريقة أهل السنة

## محتجاً بأدلةٍ ضعيفة

واعلم أن بعض المنتمين إلى الإسلام قد أنكروا بعض ما تقدم ذكره من السمعيات بحجج واهية.

والأصل في إثباتها عند أهل السنة أن الشرع قد ورد بذكرها، فيجب الإيمان بها، لأنه لا مُبَرِّرَ عقلاً لتأويلها بمعانٍ مُحْتَمَلةٍ.

فبعض هؤلاء نفى عذاب القبر وكلامه باطل، فالشرع قد وردت نصوصه المتكاثرة التي يدل ظاهرها على ثبوت عذاب القبر، نعم تفاصيله لم تثبت عندنا بأدلة كافية للقول بها على سبيل القطع والجزم، ولكنه ثابت بأدلة كافية على سبيل الإجمال.

والبعض نفى الصراط والميزان واحتج بأدلة واهية، والحجة عليه قائمة، لأن ظاهر نصوص الشرع دالة عليه ولا موجب عند العقل لتأويلها، ونفيها خلاف لجماهير أهل السنة.

وكذلك نفى البعض وجود الجنة والنار متشبثين أيضاً بما لا وجه له، وجماهير العلماء على إثبات وجودهما الآن إلى يوم القيامة.

## أهل الكبائر لا يُخَلَّدونَ في النار

[و] اعلم يقيناً [**أنَّ وعيدَ**] أي عذابَ [**أهلِ الكبائرِ**] من المؤمنين [**مُنْقَطِعٌ**]، فلا يدوم إلى الأبد لأنهم قد حققوا أصل الإيمان، والذي يحقق أصل الإيمان فهو لا شك من الناجين آخراً وإن عذبه الله تعالى على ما صدر منه من معاصي.

## الكفار خالدون في النار

[و] تَيقَّنْ كذلك [**أنَّ وعيدَ الكَفَرَةِ**] وتعذيبَهم [**دائِمٌ**] إلى الأبد لا ينقطع. وكَاْنَ عذابُ أهلِ الكبائرِ منقطعاً لا محالة، لأن هؤلاء وإن فعلوا هذه الكبائر إلا أنهم لم يناقضوا أصل الإيمان -أي أقل ما يلزم تحققه لكي يطلق على الإنسان أنه مؤمن-.

فأصل الإيمان هو التصديق كما سنذكره، وليس أصلُه هو الانقيادَ، نعم الانقياد لازم عن الإيمان، لكن الانقياد اللازم ليس هو الانقياد في كل الأعمال، بل هو تحقق أصل الانقياد.

فلو لم يفعل الإنسان أمراً أمره به الشارع، كأن لم يصل مثلاً، ولكنه مع ذلك كان يعتقد يقيناً أنه مخطئ في ذلك، وأنه يستحق العقاب الأليم كما نص عليه الله تعالى في كتابه العزيز، فهذا الإنسان مع عدم صلاته إلا أنه لم ينتف عنه اسم الانقياد لأنه معترف أنه مستحق للعقاب، وهذا بخلاف ما لو لم يُصَلِّ ولم يُقِرَّ ولم يعتقد أنه بذلك قد استحق العذاب في الآخرة، ففرقٌ كبير بين

هذا وبين ذاك، فالأول ما زال محققاً لأصل الإيمان، والثاني قد خرج من الإيمان إلى الكفر.

وأيضاً فقد يفعل بعض الناس بعض المعاصي، ويكونون ملتزمين بغالب الأمور الشرعية، فهؤلاء لا يكونون قد خرجوا من اسم الإيمان.

وعلى كلٍّ فالعاصي لا يخلد في عذاب الآخرة، لأنه محقق لأصل الإيمان، فمهما عُذِّب في النار فهو لا شك سيكون من الخارجين منها إلى الجنة.

## الشروع في بيان معنى الإيمان

**[وَ]** لما ذكر مسألة فاعل الكبيرة كان لا بد من ذكر أصلها، وإن كان الأولى تقديم هذه على تلك، وأصل المسألة هو معنى أصل الإيمان، أي ما هو أقل ما يطلق عليه أنه إيمان، بحيث لو أن إنساناً لم يفعله لم يطلق عليه أنه مؤمن، فشرع المصنف الإمام بهذه المسألة فقال:-

اعلم **[أَنَّ الإيمانَ عِبارَةٌ]** تطلق ويراد بها الدلالة **[عَنْ تصديقِ الرُّسُلِ في كُلِّ ما عُلِمَ بالضَّرورَةِ مَجيئُهم بهِ]**، وهذا المعنى للإيمان مبنيٌّ **[على]** القول **[الأصَحِّ]**.

فالأصل في الإيمان هو التصديق، والتصديق المقصود هنا هو الكيفية النفسانية التي يتكيف بها الإنسان عند تعلق نفسه ببعض القضايا تعلقاً لا يقبل التردد ولا التشكيك، فالمعني التي يؤمن بها الإنسان إن أصبح هو متفاعلاً معها حتى تصير هيئة راسخة له هو التصديق المراد هنا، فإذا أصبح الإنسان مصدقاً صار لا يصدر في أفعاله إلا عن هذه الهيئة في حال كونه مستحضراً لها، وهذا لا يعني أنه يصبح معصوماً، فهذا لا يلزم إلا إن كان المقصود مما مر أنه لا يفعل مطلقاً ما يخالفها ولو من بعض الوجوه، ولكن إن فعل ما يخالف الشرع من كل الوجوه فهو يكون خارجاً من ربقة الدين.

فالعاصي في فعله لا يكون مخالفاً للشرع من كل الوجوه، لأنه يكون مقراً أنه لا شك يترتب عليه العذاب في يوم الدين، ولكن إن خالف حتى فى هذا الجانب فهو يكون في فعله مخالفاً للدين من كل الوجوه، فتدبر.

## الإيمان لا يزيد ولا ينقص ومبنى ذلك

**[وَ]** ما دام معنى الإيمان هو التصديق كما تقرر، فاعلم أن التصديق على تعريف بعض العلماء له لا يقبل الزيادة ولا النقصان، لأنه يكون حينذاك من باب الفعل، والفعل لا يقبل التجزي ولا يقبل أن يزاد عليه ما هو منه، ولذلك قال الإمام العلامة:

اعلم **[أنَّهُ]** أي الإيمانَ **[لا يزيدُ ولا ينقُصُ]** لما تقدم من أنه من باب الفعل.

ولكن إن كان من باب الكيف التابع لهذا الفعل كما بينا نحن تفسيرنا له فيما تقدم، فالكيف لا شك يقبل الزيادة والنقصان، لأن الكيف يقبل الشدة والضعف، كالسواد والبياض متفاوتان فيوجد سواد أشد من سواد، وبياض أشد من بياض.

**[وَ]** اعلم أنه على القولين يجوز أن **[يُقالَ أنا مُؤمنٌ إنْ شاءَ اللهُ]** على معنى عدم العلم بالخاتمة، لا على معنى الشك فيما هو حاصل فيك الآن، فهذا كفر، ولذا منع بعض العلماء أن يقال: أنا مؤمن إن شاء الله.

## معنى الكفر بناءاً على ما سبق

**[و]** اعلم **[أَنَّ الكُفْرَ]** يقابل الإيمان مقابلة الضد، لا مقابلة النقيض.

فالكفر هو عبارة عن فعل وجودي يفعله الإنسان، يترك في نفسه أثراً، أو أنه هو الكيفية النفسانية التي يتكيف بها الإنسان، كما مر في معنى الإيمان.

ولذلك جاز أن يتصور العلماء وجود ما يسموهم بأهل الفترة، وهم الذين لا يوجد في أنفسهم إيمان ولا كفر، بل نفوسهم خالية من أي تعلق هذا الباب.

ولو كان الكفر هو نقيض الإيمان لكان يستحيل أن نتصور الإنسان إلا كافراً أو مؤمناً، ولكان الكفر هو عدم الفعل، ولكان الإنسان قادراً على عدم الفعل، وهذا يخالف التحقيق عند العلماء، من أن الإنسان لا تتعلق قدرته إلا بالأفعال، أما التروك فلا يقدر عليها إلا الله تعالى.

ولا يكون الإنسان محاسباً على عدم الفعل، والمعلوم أنه لا تكليف إلا بفعل، ولو كان محاسباً على عدم الفعل، للزم أن التكليف متعلق بعدم فعل.

لا يقال: إن عدم الفعل هو فعل في الحقيقة، لأن هذا عبارة عن قلب للحقائق، فالفعل لا يكون إلا وجودياً وعدم الفعل ليس وجودياً.

فالكفر هو عبارة عن فعل وجودي إرادي مقصود يعلمه الإنسان ويريده أو هو كيفية يريد أن يتكيف بها، وعلى القولين لا يلزمنا مخالفة ما هو معلوم أو قطعي.

ولذلك عرف الإمام الكفر بأنه **[عِبارَةٌ]** تنبئنا **[عَنْ إنكارِ]** المكلف لـ**[ـما عُلِمَ]** علماً حاصلاً **[بالضَّرورَةِ]** التي يمكن أن تكون نتيجة للدليل

القطعي أو المعلوم بالبداهة [**مجيءُ الرُّسُلِ**] وتبليغهم الناسَ [**بِهِ على**] القول [**الأصَحِّ**] من أقوال العلماء، لأنه من المعلوم أن هذه المسألة مما اختلف فيه العلماء، اختلافاً تحتمله الأدلة.

[**فَـ**]ـــينتج بناءاً على ما مضى من تعريف الكفر والإيمان أنه [**لا يَكْفُرُ**] حقيقة [**أحدٌ بـ**] فعله لـــ[**ـذنب**] من الذنوب، شرط أن يكون أصلاً [**من أهل القبلة**] أي الذين ثبت إيمانهم بالأدلة التي اعتبرها الشرع.

أي إن مجرد الذنب لا يكون دالاً على أن فاعله كافر بمعنى أنه مكذب لما علم أنه من الدين بالضرورة، ولكن الفعل قد يكون دالاً على ذلك بأحد أنواع الدلالة من تضمن أو استلزام أو غيرها، فيحكم بالكفر على الإنسان لأن فعله يدل شرعاً على أنه قد كفر بالله وكذب بما علم بالضرورة أنه من الدين.

## الطريق إلى نشر الدين وإعادة حكم الإسلام

[وَ] اعلم [أَنَّ] الدين لا يمكن أن ينتشر ويحدث أثره الذي أنــزله الله تعالى لأجله، وهو إخراج الناس من الظلمات إلى النور وإيصالهم إلى الخير بالذات الملائم لخلقتهم إلا بالعمل الإرادي من المؤمنين بهذا الدين المتوجه إلى إحلاله أعلى منـــزلة، وهي المنـــزلة التي تلائمه بالذات، ونعني بها منـــزلة هداية الناس إلى خَيْرَيِ الدُّنيا والآخرة والارتفاع بمستوى الوجود لديهم إلى أعلى مراتبه التي قدرها له الله تعالى.

وحاصل بحث الإنسان هو الوصول إلى السعادة، ولكن اختلفوا في ما هي، وعن هذا الأصل نتجت النظريات العديدة والمذاهب التي تناقض الأديان.

والدين الحق الذي هو الإسلام به فقط يكون الاهتداء إلى حقيقة السعادة.

والدين هو الذي يجب أن ينظم العلاقات بين نوع الإنسان ويقيدها حتى تكون مطابقة لما هو الحق بالذات والذي جاءت به الشرائع.

ومهمة جعل الدين هو الحاكمَ على تصرفات الناس هي مهمة المكلفين من البشر، فهم مأمورون أولاً بجعل الدين حاكماً على تصرفاتهم وأفعالهم، ثم هم مأمورون ثانياً أن يُسَوِّدوا الدِّينَ فيجعلوهُ حاكماً على أفعال البشر جميعاً.

هذه هي مهمة الناس التي كلفهم الله تعالى بها والتي يجب عليهم السعي لتحقيقها تحقيقاً عملياً واقعياً، وهذا لا يتم بأفعال القلوب وحدها، أي لا يتم بالإيمان القلبي فقط، بل لا بدَّ من استعمال الوسائل الحسية أيضاً، لأن هذا من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذا الأمر قد بين نبي الإسلام سيدُّنا محمدٌ صلى الله عليه وسلم أنه يتمُّ بأُمورٍ ثلاثةٍ: القلب واللسان واليد.

ولا شك أن تبليغ الدين هو من أهم أعمال الخير، ولا شك أن نواحي عمل الخير متعددة لتعدد وتركُّبِ الإنسان في أصل خلقته من أمور متعددة، ولهذا تعددت علوم الإسلام من علم العقائد إلى علم الأصول إلى علم الفقه إلى علم الحديث إلى علم التفسير إلى علوم اللغة إلى علوم المنطق وغير ذلك.

وهذه العلوم كلها لم يَخُضْ فيها العلماء إلا لإدراكهم أنها من باب العمل الصالح والذي هو أحد أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهم وإن صنفوا في كل علمٍ بشكلٍ مستقلٍّ عن الآخر، إلا أنهم لم يقصدوا أن يقولوا إن كل علم وحدَه موصل إلى المقصود، بل لا يوصل إلى المقصود إلا سائر العلوم أي العلم بها والعمل، ولكن تفريقهم لها جاء من ناحية أنه يتعسر على المعلم أن يفهم التلميذ أمراً معينا من جميع جوانبه دفعة.

وهكذا أيضاً نص العلماء على ضرورة الجانب الأخلاقي من الدين، ولذلك أفرد له المختصون من العلماء كتباً لتوضيحه ونشره بين الناس.

وقد استقرت الأوضاع منذ أزمان على أمور معينة من الأحكام في سائر العلوم، بحيث أن إنساناً لو جاء وادعى فيها الاجتهاد وخالف ما كان معروفاً لبان لنا ضحالة رأيه، وهذا لا يعني أن المتقدمين قد حققوا كل الأمور ودققوا النظر فيها، بل لا يبعد أن يجيء من المتأخرين من يفوق كثيراً من علماء المتقدمين، ولا يُنقِصُ هذا فضل الأول كما لا يُفَضِّلُ عليه الثاني؛ لأن الثاني لم يكن ليصل إلى ما وصل إليه إلا لأنه استعان بما أدركه عن طريق السابق.

ولا شك أن أغلب الناس لا يصلون إلى الدرجة التي بها يمكنهم أن يحتكموا إلى الحق في سائر أمورهم لأن معظمهم لم يصلوا إلى أدنى درجات

الكمال الذي يتجلى في أعلى صُوَرِهِ في الاِستجابة للحق ومقاومة كل رغبة وشهوة نفسانية تخالفه.

ولهذا كان نـــزول الأديان حكمة من الله تعالى في مصلحة البشر، ودافعاً لهم إلى الخير.

## وجوب نصب الإمام كوسيلة إلى نشر الدين وتثبيت دعائم الإسلام

وما دمنا قد قررنا وجود المخالفات من الناس للحق، وهذا لا بد أن يكون مؤذياً للحق وأهله، كان لا بد من أن يكون للحق شوكةٌ يحمي بها نفسه ويلزم الآخرين حدهم الذي لا ينبغي أن يجاوزوه.

وهذا لا يتأتى بصورته الكاملة إلا بـــ[**نَصْبِ الإمامِ**] وهو الخليفة أو المُـــنَصَّبُ لقيادة الناس في أمورهم الكلية إلى طريق الدين الكاملة، وهو الذي يأتَـــمُّ به الناس في دنياهم، كما ينبغي أن يكون قد وصل الغاية اللازمة في أمور الدين.

## إقامة الإمام واجب على الخلق لا على الخالق

وهذا الأمر أي تنصيب الإمام لأهميته العظيمة أجمع العلماء من المسلمين أنه [**واجِبٌ**] أوجبه الله تعالى [**على الخَلْقِ**]، لأنه علم أنه الذي به يكون

صلاح أمورهم كما مر بيانه، و[**لا**] يَظُنَّنَّ أحدٌ أنه واجب على[**الخالِقِ**] جل وعلا، فيجلس منتظراً النصر من الله من دون أن يفعل فعلاً إرادياً واحداً، فهذا باطل لأنه لا يجب شيء عليه تعالى.

فالعقل بالنظر الصحيح يدرك قطعاً أنه لا يجب على الله تعالى أن ينصب الإمام، بل العقل إذا أوجب فإنه يوجب على الخلق نصبه، وأما الشرع فلم يخبرنا الله تعالى أن يلزم نفسه بنصب الإمام.

وما دام نصب الإمام واجباً على الخلق فيجب عليهم أن يسيروا في الطريق التي بها يمكنهم أن يصلوا إلى هذا المطلوب، وقبل هذا العمل يجب عليهم قطعاً أن يعرفوا ما هي هذه الطريق، إذن يجب على الناس أن يعرفوا الطريق التي توصلهم إلى إقامة الخلافة في الأرض ونصب الإمام الذي لا يتم الوصول إلى السعادة في هذه الدنيا أعني السعادة الكاملة إلا بإقامته لحدود الله تعالى كما مر بيانه، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، فإقامة الإمام واجبة عقلاً ونقلاً على الناس، وإن لم يعمل الناس على إقامة الخلافة في الأرض فإنهم آثمون شرعاً.

## تلخيص طرق الناس في إقامة الإمامة

وأما الطريق إلى إقامة الإمام ونصبه فقد اختلف فيها الناس في هذه الأيام، وكان من سوء أيامنا أن مشكلة إقامة الإمام لم يتعرض لها المسلمون إلا في هذه الأيام، ولا شك أن القول في هذه المسألة يحتاج إلى إمام بلغ مرحلة الاجتهاد في الدين حتى يمكنه أن يتوصل إلى حكم الله تعالى في هذه المسألة، وكل ما نملكه فيها ما هو إلا عبارة عن لمحات وإشارات نرجو الله تعالى أن نكون فيها من المصيبين.

وقد بالغ بعض الناس في هذا الزمان فقالوا: إن الإنسان غير مكلف شرعاً بإقامة الإمامة في الأرض، وهؤلاء أظهروا لنا بقولهم هذا عوار فكرهم وسوء تدبيرهم، ولا داعي للرد عليهم في هذا المقام لأن الأمر أبرز عند المسلمين من أن ينكره منكر.

وأما غالب الناس فقد اعترفوا بوجوب إقامة الإمامة على منهاج الله تعالى مع اختلافهم في الطريق التي يدعون أنها توصلهم إلى المقصود:

فبعضهم قالوا: إنه لا داعي للالتفاف حول أمير واحد للوصول إلى المقصود بل إن التكتل على رأي أمير واحد هو بدعة في الدين وأمر منكر، وهذا القول ضعيف لا يلتفت إليه.

والآخرون قالوا: إنه لا بد من التكتل والالتفاف حول أمير واحد، ثم اختلفوا بعد ذلك في أمور: فقال البعض: إنه لا بد أن يسير الناس في إقامتهم لإمامة على نفس الطريق التي سار عليها الرسول صلى الله عليه وسلم، ويحرم عليهم أن يخالفوا ذلك، ثم بذلوا جهدهم في سبيل توضيح هذا الرأي باستقراء سيرة الرسول الأعظم، وحاولوا أن يروا الناس أنهم هم الذين يتبعون النبي في ما عمل في هذا الباب.

والبعض مع قولهم بأن الإمامة لا يوصل إليها إلا بالتكتل حول أمير واحد، إلا إنهم قالوا: إن الطريق إلى الإمامة إنما هو أمر اجتهادي تابع لمصلحة المسلمين، والذي يقرر أن ذلك هو مصلحة المسلمين إنما هو الجماعة نفسها، وبالغ هؤلاء في تقدير المصلحة وابتعدوا في النظر الصحيح عن الحق في أحوال كثيرة، خصوصاً أنهم لا يملكون أدوات الاجتهاد الشرعي وأغلب أقوالهم مدخولة.

وأما الفريق الأول صار نتيجة التزامه الطريق التي يعتقد أنها هي التي توصله إلى المطلوب شبه خامد لا يُحس بوجوده إلا في أوقات نادرة، وكان أثره على الناس قليلا غير ملحوظ.

## إضاءة في الطريق

والذي أراه حتماً في هذه المسألة وهي إقامة الإمام أنه لا يتم إلا بالقوة الروحية والقوة المادية، وأنه لا غنى بإحداهما عن الأخرى، وأن الاثنتين يجب أن تكونا في أيدي أهل الحق لا أيدي أهل الباطل.

وعلى أهل الحق أن يبذلوا النفس والنفيس في سبيل تحصيل هذه الصور من القوة، فالإمامة لو كانت لتحصل وتتم بالاتفاق والتفاهم لحصلت لسيد الخلق! وهذا كان في غاية البعد لما أن الكفار كانوا متمسكين بما في أيديهم من سلطة، وهكذا فالناس الحاصلون على السلطة في هذا الزمان بل في كل زمان لا يتخلون عن نفوذهم إلا بالقوة، إلا إن أمكن هدايتهم إلى الحق والتمسك بالدين الرشيد، وهذا لا ينبغي أن يطمع فيه الناس العاملون لأجل الدين من كل أحد لئلا يتخذ هذا ذريعة يقودونهم بها إلى مآربهم، فيصبح الدين وأهل الحق مستغلين وموظفين من حيث لا يدرون لبناء الباطل ودعم أهله.

وعلى كل حال فالسياسة تتطلب الغاية في الحذر.

## الواجب الذي لا بد من القيام به في كل زمان

وعلى كل الأحوال -أي سواءاً تمكن أهل الحق من إقامة الإمامة في الأرض أو لا-، فعليهم العمل بجدية لتخليص الناس من العقائد الزائفة، لأن هذا هو المقصود الأعظم من وجود الإنسان، نعم هذا لا يحل محل العمل لأجل الإمامة، ولكنه في نفسه أيضاً واجب، بل هو الأولى فيجب العمل من أجله،

ويكون هذا جزءاً من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الواجب على كل مسلم.

واعلم أن الناس إن لم تتعمق في نفوسهم مبادئ الاعتقاد، فإنه يكون من الصعب على العاملين تخطي المراحل الأولى في عملهم، لأن علم العقائد هو مبنى العلوم كلها، ويكون من الواجب على أهل الحق أن يعملوا على جعل الناس يولونهم ثقتهم أولاً من الناحية الدينية ثم الدنيوية.

## طرق الدفاع عن الدين: المادية والروحية

[وَ] لما كان الدين قد أنـــزل لهداية الناس إلى الخير والسير بهم إلى الهدى وطريق الحق علم أن أكثر الناس لا يكونون على الطريق الحق بل يكونون متبعين لشهواتهم ورغباتهم وما يخيله لهم تمييزهم، وكثير منهم يعتقد أنه على الحق والصواب، لذلك كان من الطبيعي أن نتوقع منهم أن يعاندوا في نشر الدين وأن يقاوموا ذلك ما أمكنهم، لأن هذا إنما هو دفاع عن وجودهم وكينونتهم، ولما كان من الطبيعي أن يدافع المسلمون عن ما يعتقدون أنه الحق، صار من اللازم أن يحصل تدافع وتغالب بين أهل الحق وأهل الباطل.

## علم التوحيد أهم علوم الإسلام

## ويجب إيجاد من يدافع عن عقائد الإسلام ضد تشكيكات المنحرفين والضالين

وهذا الصراع يتجلى في صور كثيرة مادية ومعنوية، وإقامة الإمام هو طريق للدفاع المادي عن الدين ودفع للظالمين، وأما المدافعة الروحية عن الدين ضد المعتدين فإنما تتم بالعلم مجادلة أهل التشكيك.

وقد حرر أهل الإسلام من العلماء علوم النظر حتى وصلوا بها الغاية، وأهم هذه العلوم على الإطلاق هو علم الكلام، ويسمى علم التوحيد أو علم العقائد، وهو أهم العلوم ورأسها، لأن النـــزاع فيه بين أهل الإسلام وبين الآخرين يكون على أشده، وهو العلم الذي تتجلى فيه حقيقة الإسلام.

وجدال أهل الباطل واجب على أهل الإسلام القادرين و[**لا يَجِبُ القِيامُ بِـ**]ـــالجدال و[**دَفْعِ شُبَهِ أهلِ الضَّلالِ إلا على مَنْ تمكَّنَ بالنَّظرِ فِي عُلومِ الشريعةِ تمكُّناً يَقوَى بهِ على دَفْعِهَا**] لأن من لم يتمكن بالنظر في علوم الدين العقلية منها والنقلية كيف يمكنه أن يوضح أدق التفاصيل عنه، وربما يدافع عن أمر يظنّه من الدين وهو يناقضه، لذلك كان هذا العلم من أخطر العلوم وأدقها، والقليل من الناس في هذا الزمان من يعرفه، ولعلهم لو عرفوه لانحلت عنهم كثير من الشبه التي تعترضهم حول الدين، وتجعل الكثير منهم يتشكك فيه فيخرج منه وهو لا يدري.

[**وَ**] لما كان هذا العلم على هذه المرتبة من الأهمية، وهو من الدقة بحيث لا يتمكن الكثير من الناس أن يسبر أغواره ويحقق معانيه، وبالتالي لا يتمكن من

استعماله إلا القليل، بهم تكون الكفاية بحول الله تعالى وقوته، لذلك اتفق العلماء أجمعون على أن هذا العلم [**هُوَ فَرْضُ كِفايَةٍ**] أي لا يجب تحصيله على الناس كلِّهم، ولكنهم لا شك آثمون إذا توغلت فيهم الشبه و لم يهتموا بهذا العلم، أي علم الحجاج عن العقائد الدينية.

أما العلم بالعقائد الواجبة فهو فرض عين، وعلى كل الأحوال فإنه يجب على الناس أن يسعوا لإيجاد من تكون به الكفاية في القيام بالواجب من الدفاع عن أمر الدين في كل عصر من العصور، ولا توفيق إلا من الله تعالى.

**كَمُلَ شَرْحُ العقيدةِ بحَمْدِ اللهِ وحُسْنِ عَوْنِهِ وتَوفيقِهِ ومَنِّهِ**

**في اليومِ السَّابِعِ عَشَر مِنْ شَهْرْ رَجَب المُبارَك**

**سنةَ ألْفٍ وأرْبَعمِائةٍ وخَمسَةَ عَشَرَ لِلهْجْرَةِ**

**الموافقِ** 1994/12/20**م**

**ألفه الفقير إلى الله تعالى**

**سعيد فودة غفر الله تعالى له**

**وليس لنا إلى غير الله تعالى حاجة ولا مذهب**